Imam An-Nawawi

Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab

Tahqiq dan Ta'liq:
Muhammad Najib Al Muthi'i

Pembahasan:
Dhaman (Penjaminan),
Syirkah (Perseroan)

DAFTAR ISI

PEMBAHASAN
DHAMAN[1] (PENJAMINAN)

Penjelasan: Secara bahasa kata الضَّمَانُ merupakan kata jadian dari kalimat ضَمُّ ذِمَّةٍ إِلَى ذِمَّةٍ (menggabungkan dzimmah kepada dzimmah [yang lain]).

Dalam *Al Basith* dikatakan: Kata الضَّمَانُ merupakan kata jadian dari التَّضْمِيْنُ. Artinya adalah menjadikan utang dalam jaminan orang yang tidak memiliki utang.

Telah keliru seseorang yang mengatakan bahwa kata الضَّمَانُ diambil dari kata الضَّمُّ, karena huruf *Nun* dalam kata الضَّمَانُ adalah asli. Dalam kata الضَّمُّ *lam fi'il*-nya adalah huruf *Miim*, sementara dalam kata الضَّمَانُ *lam fi'il*-nya adalah huruf *Nuun*. Kata الضَّمَانُ juga disebut حَمَالَةٌ dan كَفَالَةٌ.

---

[1] Dhaman menurut kami merupakan pembahasan khusus. Sebagian ulama Malikiyyah menjadikannya bab khusus dalam pembahasan *Ghashab*, sebagaimana yang dilakukan oleh Ibnu Rusyd dalam *Bidayat Al Mujtahid*.

Sedangkan secara terminologi, الضَّمَانُ adalah mewajibkan sesuatu (membebankan utang) kepada orang mukallaf berakal yang tidak terhalang karena kedunguan, sebagaimana yang akan diuraikan nanti.

Hukum-Hukum:

Hukum asal kebolehan الضَّمَانُ adalah dari Al Qur`an, Sunnah dan ijmak.

Dalil Dari Al Qur`an:

Adapun dalil dari Al Qur`an adalah firman Allah ﷻ,

قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ﴿٧٢﴾

"*Penyeru-penyeru itu berkata, 'Kami kehilangan piala raja, dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan (seberat) beban unta, dan aku menjamin terhadapnya'.*" (Qs. Yuusuf [12]: 72)

Ibnu Abbas berkata, "Maksud *za'im* adalah orang yang menjamin (menanggung)."

Contoh lainnya adalah seperti sabda Nabi ﷺ,

أَنَا زَعِيْمٌ بِبَيْتٍ فِي رَبَضِ الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقٌّ.

"*Aku menjamin (Za'im) istana di pelataran Surga bagi orang yang meninggalkan debat meskipun dia benar.*"

Dalam ayat ini ada enam permasalahan:

Masalah Pertama: Para ulama berkata, "Ayat dalam surah Yuusuf di atas merupakan dalil tentang bolehnya *Kafalah*."

Qadhi Abu Ishaq Al Marwadzi berkata, "*Dhaman* tidak termasuk *Kafalah*, karena di dalamnya tidak ada penjaminan oleh seseorang terhadap utang orang lain. Yang ada adalah orang yang mewajibkan dirinya sendiri dan menjaminnya. Hukumnya dibolehkan secara bahasa dan menjadi lazim secara syariat."

Penyair berkata:

Aku tidak menyuruh damai di dalamnya

Akan tetapi aku menjamin diriku sendiri

Penyair lainnya berkata:

Aku menjamin bila aku kembali lewat di jalanan

Engkau akan melihat burung bangau berkeliaran

Imam Abu Bakar bin Al Arabi berkata, "Apa yang dikatakan Qadhi Abu Ishaq adalah benar. Akan tetapi masalah penjaminan tetap ada dalilnya."

Apabila seseorang berkata, "Aku menjadi penjamin," maksudnya adalah "Aku mewajibkan diriku sendiri." Lalu apa bedanya antara perkataan "Aku mewajibkan diriku sendiri" dengan perkataan "Aku mewajibkan diriku sendiri untuk orang lain"?

Masalah Kedua: Firman Allah, وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ "*Dan aku menjamin terhadapnya,*" adalah berlaku dalam hak-hak yang boleh digantikan. Adapun setiap hak yang tidak bisa digantikan oleh orang lain seperti Hudud, maka tidak ada *Kafalah* di dalamnya. Berdasarkan hal ini maka ada permasalahan, yaitu:

Masalah Ketiga: Apabila seseorang berkata, "Aku menjamin dirimu di hadapan si fulan," maka menurut Malik hukumnya wajib baginya. Sedangkan menurut Asy-Syafi'i hukumnya tidak wajib karena ada unsur penipuan, mengingat dia tidak tahu apakah orang tersebut mengingkarinya atau tidak. Dalil yang menunjukkan kebolehannya adalah bahwa yang dimaksud penjaminan adalah bahwa orang yang menjamin menduduki posisi asalnya, dan yang dimaksud hadirnya asal adalah harta. Maka begitu pula dengan orang yang menjamin.

Masalah Keempat: Redaksi dalam ayat di atas merupakan dalil tentang penjaminan, maka maknanya juga merupakan dalil tentang *Ji'alah* yang merupakan jenis *Ijarah*. Akan tetapi perbedaan antara *Ji'alah* dengan *Ijarah* adalah bahwa dalam *Ijarah* kompensasi dan sesuatu yang dikompensasikan ditentukan nilainya, sementara dalam *Ji'alah* upah dan pekerjaannya tidak ditentukan.

Dalilnya adalah bahwa Allah ﷻ mensyariatkan jual-beli dalam harta benda untuk untuk tujuan yang berbeda-beda dan kondisi yang berubah-ubah. Ketika berpindahnya kepemilikan

diperlukan maka Dia mensyariatkan cara jual-beli dan menjelaskan hukum-hukumnya. Mengingat jasa sangat diperlukan khususnya yang berkaitan dengan pengelolaan harta benda, karena semua orang tidak bisa mengelola seluruh hartanya, maka Allah mensyariatkan *Ijarah* (sewa-menyewa) dengan adanya kompensasi dari kontrak tersebut sesuai dengan tujuannya.

Masalah Kelima: Apabila hal ini telah tetap, maka pekerjaan bisa ditentukan dengan waktu, seperti dengan mengucapkan, "Engkau bisa melayaniku malam ini." Bisa pula dengan berkata, "Engkau bisa menjahitkan pakaianku." Jadi pekerjaan bisa ditentukan dengan dua bentuk ini. Terkadang pekerjaannya tidak ditentukan, misalnya dengan berkata, "Siapa saja yang datang dengan membawa barangku yang hilang maka dia akan mendapatkan anu." Salah satu dari kompensasi ini tidak sah dan harus ditentukan, karena sesuatu yang gugur karena hal yang darurat tidak menyebabkan gugurnya sesuatu yang tidak darurat. Landasannya adalah hadits yang menjelaskan tentang pengambilan upah untuk budak dalam pekerjaan yang tidak ditentukan. *Ijarah* dan *Ji'alah* memang telah ada sebelum Islam lalu keduanya diakui oleh syariat dengan meniadakan unsur penipuan dan ketidak-jelasan dalam keduanya.

Masalah Keenam: Pada hakikatnya yang menyeru dalam ayat di atas bukanlah raja, akan tetapi wakil Yusuf dan utusannya. Dia menjanjikan bahwa Nabi Yusuf ﷺ akan memberikan hadiah bahan makanan seberat (beban) unta bagi siapa saja yang berhasil menemukan piala raja. Dalam kasus ini dia bertanggung jawab atas nama Yusuf. Dengan demikian maka ada tiga faidah dalam masalah ini:

Pertama: *Ji'alah*. Yaitu akad yang di dalamnya harga (upah) ditentukan, tapi sesuatu yang dinilai tidak ditentukan harganya.

Kedua: *Kafalah*. Disini ia disandarkan pada sebab yang mewajibkannya dengan menggantungkan syaratnya. Para ulama berselisih pendapat dalam masalah ini. Menurut ulama Malikiyyah, ini merupakan dalil tentang dibolehkannya *Kafalah* karena dilakukan oleh Nabi, sehingga merupakan sesuatu yang disyariatkan.

Para imam juga berselisih pendapat tentang *Kafalah*. Pengikut Abu Hanifah membolehkannya dengan sebab, misalnya perkataan "Apa saja yang wajib dilakukan si fulan terhadapmu maka ia juga wajib terhadapku," atau perkataan, "Apabila bulan sabit telah muncul, maka aku akan menanggung bebanmu terhadapnya." Hal ini berbeda bila ia digantungkan dengan syarat murni, seperti perkataan "Apabila si fulan datang" dan "Jika engkau berbicara dengan Zaid." Sedangkan menurut Asy-Syafi'i, hukumnya tidak dibolehkan. Ayat ini merupakan dalil tentang kebolehannya yang ada sebab wajibnya.

Ketiga: Orang yang berpiutang tidak diketahui. Menurut ulama Malikiyyah, hukumnya dibolehkan meskipun sesuatu yang dijamin tidak diketahui. Hal ini bertentangan dengan pendapat sahabat-sahabat kami dari kalangan ulama Syafi'iyyah yang juga disepakati oleh kalangan ulama Hanafiyyah bahwa *Kafalah* tidak dibolehkan bila orang yang berpiutang tidak diketahui. Akan tetapi pengikut Abu Hanifah mengklaim bahwa hadits tersebut telah di-*nasakh* dari ayat itu saja. Sedangkan menurut imam-imam dari kalangan ulama Syafi'iyyah, ayat tersebut merupakan dalil

dibolehkannya *Ji'alah* dan ia merupakan syariat sebelum kita (*Syar'u Man Qablana*).

Mereka (ulama Syafi'iyyah) juga mengatakan: Sesungguhnya dalam masalah mengetahui orang yang berutang dengan orang yang berpiutang ada tiga kondisi:

Pertama: Keduanya harus diketahui. Adapun mengetahui orang yang berutang (yang dijamin), maka harus diketahui dulu apakah dia orang yang layak disedekahi atau tidak. Sedangkan berkenaan dengan orang yang berpiutang, harus diketahui apakah dia orang yang layak bermuamalah atau tidak.

Kedua: Yang perlu diketahui adalah orang yang berpiutang saja, karena muamalahnya hanya dilakukan dengannya.

Ketiga: Tidak perlu mengetahui salah satu dari keduanya. Inilah pendapat yang benar berdasarkan hadits Abu Qatadah bahwa Nabi ﷺ menjamin orang yang telah wafat. Dalam hal ini Nabi ﷺ tidak menanyakan tentang orang yang berpiutang dan orang yang berutang.

Ayat di atas merupakan dalil bahwa orang yang berpiutang tidak perlu diketahui, dan begitu pula dengan orang yang berutang.

Al Qurthubi berkata, "Apabila dikatakan, 'Bagaimana dia mau menjamin (dengan memberikan hadiah) seberat muatan unta padahal tidak diketahui? Sedang menjamin sesuatu yang tidak diketahui itu tidak sah?', Maka dikatakan kepadanya, 'Barang seberat muatan unta adalah sesuatu yang diketahui jelas menurut mereka, seperti *Wasaq*, sehingga sah menjamin dengannya. Hanya saja dia memberikan harta kepada pencuri padahal pencuri tersebut tidak halal mendapatkannya. Mungkin ini hukumnya sah

menurut mereka, atau bisa jadi ini merupakan *Ji'alah* dan memberikan harta kepada orang yang mencarinya'."

Kemudian Al Qurthubi mengatakan bahwa sebagian ulama berkata, "Ayat ini mengandung dua dalil. *Pertama*, boleh memberikan upah, dan ia memang dibolehkan dalam kondisi darurat. (Kemudian dia menyebutkan perkataan imam Asy-Syafi'i yang berkaitan dengan masalah ini). *Kedua*, boleh menjamin seseorang, karena dalam hal ini yang mengizinkan dan memberi jaminan adalah bukan Yusuf."

Al Qurthubi mengatakan lebih lanjut bahwa para ulama berpendapat, apabila seorang laki-laki berkata, "Aku menanggung," "Aku menjamin," "Aku menjadi penanggungmu," "Aku menjadi penjaminmu," "Apa yang menjadi bebanmu aku tanggung atau aku jamin," maka semua ucapan ini merupakan *Hamalah* yang bersifat lazim. Penjaminan itu tidak berlaku kecuali dalam hak-hak yang boleh digantikan yang berkaitan dengan tanggungan harta dan bersifat tetap. Oleh karena itu tidak sah menjamin dengan tulisan karena ia bukan utang yang tetap, karena seorang budak yang tidak mampu, statusnya tetap sebagai budak dan angsuran yang dibayarkannya untuk membebaskan status budaknya menjadi batal. Adapun setiap hak yang tidak bisa digantikan orang lain seperti Hudud, maka tidak ada penjaminan di dalamnya, dan dalam kasus ini orang yang divonis harus dipenjara sampai dia membayar tannggungannya.

Abu Yusuf dan Muhammad memiliki pendapat yang lain dalam masalah ini. Keduanya membolehkan *Kafalah* dalam Hudud dan Qishash. Keduanya berkata, "Apabila orang yang dituduh zina atau orang yang menuduh mengatakan 'Saksiku hadir', maka dia

harus menanggung kebutuhan hidupnya selama beberapa hari." Ath-Thahawi berargumen dengan hadits riwayat Abu Hamzah bin Amr dari Umar, Ibnu Mas'ud, Jarir bin Abdullah dan Al Asy'ats bahwa mereka menetapkan, bahwa jiwa harus dijamin. Mereka menetapkannya di hadapan para sahabat Nabi ﷺ.

Dalil Dari Sunnah

Adapun dalil dari Sunnah adalah hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi yang telah dinyatakan sebagai hadits *hasan* oleh At-Tirmidzi. Disebutkan bahwa Nabi ﷺ berpidato pada hari penaklukan Makkah,

أَلاَ إِنَّ اللهَ تَعَالَى قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِى حَقٍّ حَقَّهُ، فَلاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ، وَلاَ تُنْفِقُ امْرَأَةٌ شَيْئًا مِنْ بَيْتِهَا إِلاَّ بِإِذْنِ زَوْجِهَا، وَالْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ وَالْمِنْحَةُ مَرْدُوْدَةٌ، وَالدَّيْنُ مَقْضِيٌّ وَالزَّعِيْمُ غَارِمٌ.

"*Ketahuilah, bahwa Allah* ﷻ *telah memberikan hak kepada setiap orang yang berhak memilikinya. Tidak ada wasiat bagi ahli waris. Janganlah seorang perempuan membelanjakan harta yang ada di rumahnya kecuali atas izin suaminya. Pinjaman itu harus dikembalikan, pemberian harus dikembalikan lagi, utang harus dilunasi, dan orang yang menjamin adalah orang yang menanggung utang.*"

Seandainya jaminan tidak wajib atas orang yang menjamin, tentunya Rasulullah ﷺ tidak menyebutnya sebagai orang yang menanggung utang.

Qabishah bin Al Mukhariq Al Hilali meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda,

لاَ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ إِلاَّ لِثَلاَثَةٍ. فَذَكَرَ رَجُلاً تَحَمَّلَ بِحَمَّالَةٍ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُؤَدِّيَهَا ثُمَّ يُمْسِكُ.

"Tidak halal meminta-minta kecuali karena tiga hal." Salah satu yang beliau sebutkan adalah *"Orang yang menanggung utang orang lain; dia boleh meminta-minta sampai dia melunasinya, kemudian berhenti."*

Dalam hadits ini Nabi ﷺ membolehkan meminta sedekah sampai orang tersebut membayar utang yang ditanggungnya. Ini menunjukkan bahwa penjaminan utang menjadi wajib bagi orang yang melakukannya.

Diriwayatkan dari Salamah bin Al Akwa,

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِرَجُلٍ لِيُصَلِّى عَلَيْهِ، فَقَالَ: هَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ؟ قَالُوا: نَعَمْ. دِيْنَارَانِ. قَالَ: هَلْ تَرَكَ لَهُمَا وَفَاءً؟ قَالُوا: لاَ، فَتَأَخَّرَ. فَقِيْلَ: لِمَ لاَ تُصَلِّى عَلَيْهِ؟ فَقَالَ: مَا تَنْفَعُهُ صَلاَتِي وَذِمَّتُهُ مَرْهُوْنَةٌ، إِلاَّ

إِنْ قَامَ أَحَدُكُمْ فَضَمِنَهُ، فَقَامَ أَبُوْ قَتَادَةَ، فَقَالَ: هُمَا عَلَيَّ يَا رَسُوْلَ اللهِ، فَصَلَّى عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Seorang jenazah laki-laki pernah dibawa kepada Nabi ﷺ untuk dishalati. Maka beliau pun bertanya, *"Apakah dia punya utang?"* Orang-orang menjawab, *"Ya, dua Dinar"* Nabi ﷺ bertanya, *"Apakah dia meninggalkan sesuatu untuk membayar utangnya itu?"* Mereka menjawab, *"Tidak."* Maka Nabi pun mundur (tidak jadi menshalatinya). Lalu beliau ditanya, "Mengapa engkau tidak mau menshalatinya?" Nabi ﷺ menjawab, *"Shalatku tidak akan berguna baginya bila dia masih punya tanggungan, kecuali bila salah seorang dari kalian ada yang mau menjamin utangnya."* Maka Abu Qatadah berdiri seraya berkata, "Akulah yang menjaminnya, wahai Rasulullah?" Maka Nabi ﷺ pun mau menshalatinya. (HR. Al Bukhari, Ahmad dan At-Tirmidzi). At-Tirmidzi menilainya *shahih.* An-Nasa'i dan Ibnu Majah juga meriwayatkannya. Keduanya mengatakan: Maka Abu Qatadah berkata, أَنَا أَتَكَفَّلُ بِهِ "Akulah yang menjamin utangnya."

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud dan An-Nasa'i dari Jabir bin Abdullah. Juga diriwayatkan oleh Ibnu Hibban, Ad-Daraquthni dan Al Hakim dengan redaksi,

أَنَا أَوْلَى بِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ، فَمَنْ تَرَكَ دَيْنًا فَعَلَيَّ، وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ.

"Aku lebih berhak terhadap setiap orang beriman daripada dirinya sendiri. Barangsiapa memiliki utang, akulah yang menanggungnya. Barangsiapa memiliki harta maka ia untuk ahli warisnya."

Hadits yang semakna juga diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi dari Abu Sa'id Al Khudri ﷺ. Di dalamnya disebutkan bahwa Ali berkata, "Akulah yang menjaminnya." Maka Nabi pun mendoakannya lalu bersabda,

مَا مِنْ مُسْلِمٍ فَكَّ رِهَانَ أَخِيْهِ إِلاَّ فَكَّ اللهُ رِهَانَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

"Tidaklah seorang muslim membebaskan tanggungan utang saudaranya kecuali Allah akan membebaskan tanggungannya pada Hari Kiamat." Akan tetapi Al Hafizh Ibnu Hajar berkata, "Sanadnya *dha'if.*"

Ath-Thabarani juga meriwayatkannya dari Salman dengan redaksi yang sama dengan hadits Abu Hurairah ﷺ dengan tambahan,

وَعَلَى الْوُلاَةِ مِنْ بَعْدِي مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِيْنَ.

"Dan wajib bagi para penguasa setelahku (agar menanggung utang) dari harta kaum muslimin (Baitul Mal)." Akan tetapi dalam sanadnya terdapat Abdullah bin Sa'id Al Anshari, seorang yang divonis *matruk* dan dituduh pendusta.

Hadits lainnya juga diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dalam *Tsiqat*-nya dari Abu Umamah, tapi sanadnya *dha'if.*

Adapun hikmah dari sikap Rasulullah ﷺ yang tidak mau menshalati orang yang memiliki utang adalah sebagai upaya mendorong manusia agar segera melunasi utang selama masih hidup agar bebas darinya. Dalam hal ini imam kita, An-Nawawi رحمه الله telah membahasnya secara panjang lebar dalam pembahasan Jenazah pada kitab *Al Majmu'*. Silahkan baca uraiannya sebagai referensi tambahan.

Dalil Dari Ijmak

Adapun dalil dari Ijmak adalah, bahwa tidak ada seorang pun ulama yang kontra dalam masalah sahnya *Dhaman*, meskipun mereka masih berselisih pendapat dalam masalah-masalah cabang, sebagaimana yang telah kami uraikan dalam kitab ini. Masalah ini dalam hukum positif disebut *Iltizam* (pertanggungjawaban/kewajiban) dan ada beberapa kitab yang membahasnya dengan dinamakan teori *Iltizam*, sebagaimana yang akan kami uraikan nanti.

Apabila hal ini telah jelas, maka istilah *Dhamin, Kafil, Qabil, Hamil, Za'im dan Shabir* adalah memiliki satu arti (yaitu orang yang menjamin, orang yang menanggung dan sebagainya).

Dalam *Dhaman* harus ada orang yang menjamin (*Dhamin*), orang yang berutang (*Madhmun Anhu*), dan orang yang berpiutang (*Madhmun Lahu*). Dan dalam hal ini orang yang menjamin harus rela di dalamnya. Apabila dia dipaksa untuk menjamin utang orang lain maka hukumnya tidak sah.

Kerelaan orang yang berutang tidak jadi patokan dalam masalah ini. Dan sejauh yang kami ketahui para ulama tidak

berselisih pendapat dalam masalah ini. Karena seandainya orang yang menjamin melunasi utang tanpa seizin orang yang berutang hukumnya sah.

Kerelaan orang yang berpiutang juga tidak dijadikan patokan. Akan tetapi menurut Abu Hanifah, kerelaannya dijadikan patokan, karena ia merupakan penetapan harta manusia sehingga tidak berlaku tanpa kerelaannya atau wakilnya, seperti dalam jual-beli. *Wallahu A'lam.*

Cabang Permasalahan

Pendapat Ulama Berkenaan dengan Definisi *Dhaman*

Madzhab kami menyatakan bahwa definisi *Dhaman* secara syariat adalah akad yang menetapkan *iltizam* hak yang tetap pada tanggungan (beban) yang lain atau menghadirkan zat benda yang dibebankan, atau menghadirkan badan oleh orang yang berhak menghadirkannya.

Arti definisi di atas adalah bahwa *Dhaman* ada tiga macam:

Pertama: Menanggung utang. Maksudnya adalah bahwa orang yang menanggung itu wajib membayar utang orang yang ditanggung dan menjadi beban di pundaknya sebagaimana ia tetap menjadi beban orang yang berutang. Apabila salah satu dari keduanya telah membayar utang tersebut, maka tanggung jawab pihak lainnya gugur. Inilah arti perkataan "Menanggung hak yang tetap."

Kedua: Menanggung pengembalian barang yang dijamin, seperti barang yang di-*ghashab* dan barang yang dipinjamkan. Apabila Zaid meng-*ghashab* barang dagangan milik Amr, maka Khalid boleh menanggung barang yang di-*ghashab* oleh Zaid dengan mengembalikannya, dan dia tetap harus menanggungnya selama barang tersebut masih ada. Adapun bila barang tersebut telah rusak, maka tidak ada kewajiban apapun atasnya. Contoh lainnya adalah apabila seseorang meminjam *'ain* (mata uang logam).

Ketiga: Keharusan menghadirkan orang yang dijamin utangnya. Apabila Zaid memiliki utang pada Amr, maka Khalid boleh menjamin untuk menghadirkan orang yang berutang bila diperlukan. *Dhaman* ini disebut *Kafalah*. *Kafalah* memang termasuk jenis *Dhaman*, akan tetapi hanya khusus *Dhaman* badan.

Malik dan teman-temannya berkata, "*Dhaman, Kafalah* dan *Hamalah* adalah satu arti. Yaitu, orang yang mempunyai hak mengerjakan tanggungan pemberi beban serta bebannya sendiri yang disatukan, baik menanggung pekerjaan yang sesuai (sama) maupun pekerjaan yang berbeda."

Penjelasannya adalah bahwa *Dhaman* menurut mereka terbagi menjadi tiga macam:

Pertama: *Dhaman Mal* (penjaminan harta). Apabila seseorang menjamin orang lain dalam suatu harta maka jaminannya berlaku untuk harta tersebut, dan beban pemilik harta tersebut tetap berlaku tanpa bergantung dengan hal lain.

Kedua: *Dhaman Wajh* (penjaminan dengan jiwa). Yaitu keharusan mendatangkan orang yang berutang ketika diperlukan. *Dhaman* ini tidak sah pada selain harta. Orang yang menjamin

dengan harta tidak perlu mengerjakan tanggungannya kecuali bila orang yang berutang tidak hadir. Adapun bila dia menghadirkannya maka tidak lazim dengan utang tersebut. Untuk jenis ini tergantung pada pengerjaan tanggungan oleh yang berhak untuk tidak menghadirkan orang yang ditanggung.

Ketiga: *Dhaman Thalab* (jaminan permintaan). Yaitu orang yang menanggung harus mencari orang asing. Untuk jenis ini hukumnya sah bila *Dhaman*-nya pada selain harta. Dalam hal ini orang yang menjamin dengan harta tidak perlu mengurus tanggungannya bila telah jelas bahwa dia melampaui batas dalam menghadirkan orang yang ditanggung atau menunjukkannya, misalnya dia mengetahui tempatnya lalu meninggalkannya. Jadi pengurusan tanggungan oleh orang yang menjamin tergantung pada sikapnya dengan tidak mendatangkan orang yang dijamin dalam *Dhaman Wajh*, juga tergantung pada tindakan penjamin yang melampaui batas dalam *Dhaman Thalab*. Definisi yang telah disebutkan mencakup tiga jenis *Dhaman* ini.

Ahmad dan teman-temannya berkata, "*Dhaman* adalah mewajibkan sesuatu yang wajib (atas diri sendiri) atau wajib atas orang lain dengan tetapnya kewajiban tersebut atas orang yang ditanggung, atau mengharuskan agar mendatangkan orang yang memiliki kewajiban."

Dhaman (menurut Ahmad beserta para pengikutnya) ada empat macam:

Pertama: *Dhaman* (penjaminan) utang yang tetap. Apabila seseorang menjamin utang orang lain maka dia harus bertanggung jawab atas utang tersebut, layaknya beban yang ditanggung orang aslinya yang berutang. Jadi utang tidak berpindah dari tanggungan

orang yang ditanggung kepada orang yang menanggung, akan tetapi sifatnya tetap, hanya saja orang yang menanggung harus menunaikannya. Dengan demikian, maka orang yang berpiutang boleh menagih dua orang tersebut (penjamin dan orang yang berutang [yang dijamin]). Apabila tanggungan orang yang asli berutang bebas baik dengan membayarnya atau memindahkan utangnya maka tanggungan orang yang menanggung (orang yang menjamin) juga bebas, karena dia mengikuti orang yang ditanggung.

Adapun bila tanggungan orang yang menjamin telah bebas, maka orang yang dijamin tidak bebas dari tanggungannya. Misalnya hakim memutuskan bahwa tanggungan penjamin bebas atau dia memindahkan utangnya kepada orang yang berpiutang, maka orang yang berutang asli tidak bebas dari tanggungannya. Dengan demikian, maka orang yang berpiutang bisa menagih utang tersebut kepadanya.

Adapun bila orang yang berpiutang menahan piutangnya dari salah seorang dari keduanya, maka tanggungan keduanya lepas. Kemudian bila penjamin menyerahkannya seraya meniatkan akan menuntut kepada orang yang dijamin, maka dia bisa menuntutnya. Adapun bila dia tidak meniatkannya maka dia tidak boleh menuntutnya.

Kedua: Jaminan yang bisa menjadi wajib meskipun awalnya tidak wajib. Seperti barang-barang yang di-*ghashab* dan dipinjam. Meskipun barang-barang ini awalnya tidak wajib dalam tanggungan orang yang meng-*ghashab* atau meminjamnya, tapi ia bisa menjadi wajib karena dia wajib mengembalikannya atau mengganti nilainya bila rusak.

Adapun benda-benda yang sama dengan benda-benda yang di-*ghashab* dan dipinjam adalah benda-benda yang diterima dalam penawaran pembelian. Maksudnya adalah seseorang menawar barang dagangan tapi tidak jadi membeli, baik harganya dipotong atau diterima tapi belum dibayar, atau tidak dipotong harganya, tapi diterima untuk ditunjukkan kepada keluarga dan teman-temannya. Barang-barang seperti ini harus ditanggung (diganti rugi), seperti barang pinjaman dan barang yang di-*ghashab*. Apabila ia rusak, maka wajib mengembalikan yang senilai dengannya, atau kalau tidak, maka harus mengembalikan barang tersebut (yang sama persis).

Adapun bila seseorang mengambil barang tanpa menawar barang-barang yang tidak dijamin, seperti barang titipan, harta *Syirkah* (persekutuan;koperasi) dan barang yang disewakan, maka tidak sah melakukan penjaminan di dalamnya, karena orang yang telah meletakkan tangannya di atasnya tidak wajib mengembalikannya. Maka begitu pula dengan orang yang menjaminnya, dia tidak wajib melakukannya. Memang benar bahwa tidak sah penjaminan dengan melampaui batas terhadapnya, dengan artian bahwa apabila seseorang melampaui batas terhadap orang yang memegang barang tersebut di tangannya, maka dia wajib menanggungnya, dan begitu pula dengan orang yang menjaminnya.

Ketiga: Penjaminan utang yang wajib di masa mendatang. Misalnya bila seseorang bermuamalah dengan seorang pedagang, dia harus menanggung utang dagangan yang diambilnya sedikit demi sedikit.

Keempat: Menjamin untuk menghadirkan orang yang memiliki kewajiban berkenaan dengan harta saat dibutuhkan. Ini juga disebut *Kafalah*. Definisi di atas memang mencakup empat jenis ini.

Adapun definisi *Dhamạn* menurut Abu Hanifah dan para sahabatnya ada dua, meskipun telah diketahui bahwa ulama Hanafiyyah tidak membedakan antara *Kafalah* dengan *Dhaman*.

Pertama: *Dhaman* (jaminan) adalah menggabungkan jaminan kepada jaminan yang lain dalam penagihan dengan jiwa, utang, atau zat benda. Jenisnya ada tiga: Jaminan jiwa terhadap jiwa, jaminan terhadap utang dan jaminan terhadap zat benda.

Kedua: *Dhaman* adalah menggabungkan *dzimmah* kepada *dzimmah* yang lain dalam pokok (asal) utang.

Akan tetapi definisi pertama lebih benar daripada definisi kedua, karena ia mencakup semua jenis *Kafalah* yang tiga tadi.

Adapun definisi pertama, ia hanya mencakup penjaminan terhadap utang saja. Penjelasannya adalah bila seseorang memiliki piutang pada orang lain, maka dia bisa mencari orang yang menjamin utang tersebut untuk digabungkan pada orang yang berutang asli. Dalam hal ini para ulama Hanafiyyah berselisih pendapat. Ada yang mengatakan bahwa jika penjamin digabungkan dengan orang yang berutang asli maka orang yang berpiutang bisa menagihnya tanpa melibatkan si penjamin, karena pada dasarnya utang tersebut ada pada tanggungan orang yang berutang asli saja.

Bisa dikatakan kepada orang yang berpendapat seperti di atas bahwa apabila kami berkata, "Apabila tanggungan orang yang

menjamin digabungkan dengan orang yang berutang asli maka akan berakibat pada pengurusan tanggungan orang yang menjamin." Bila demikian maka definisinya tidak mencakup semua jenis-jenis *Kafalah*. Karena jaminan terhadap jiwa tidak ada pengurusan terhadap tanggungan penjamin, tanpa diperdebatkan lagi. Orang yang berpiutang hanya perlu diminta menghadirkan orang yang berutang saja.

Contoh yang sama adalah jaminan terhadap zat benda yang terbagi menjadi tiga macam:

Pertama: Zat benda yang dijamin dengan benda yang sama.

Kedua: Zat benda yang dijamin dengan lainnya.

Ketiga: Zat benda yang tidak dijamin.

Adapun zat benda yang dijamin dengan benda yang sama, bagi orang yang mengambilnya wajib mengembalikannya bila benda tersebut masih ada. Apabila ia rusak, maka dia wajib mengganti dengan yang sama bila memang ada barangnya. Apabila tidak ada, maka dia harus mengganti dengan sesuatu yang senilai dengannya. Contohnya adalah seperti barang yang di-*ghashab* dan barang yang dijual dengan jual-beli yang rusak. Apabila seseorang meng-*ghashab* seekor sapi dari seseorang misalnya, dia wajib mengembalikan sapi tersebut selama masih ada. Apabila sapi tersebut mati, dia wajib membeli sapi yang sama, lalu memberikannya kepada pemilik sapi yang telah mati tersebut. Begitu pula bila seseorang meng-*ghashab* mutiara yang tidak ada mutiara yang sama dengannya, dia harus memberikan sesuatu yang senilai dengannya kepada pemiliknya apabila telah jelas bahwa mutiara tersebut hilang berdasarkan keterangan saksi atau

pengakuan. Begitu pula bila seseorang membeli barang dengan akad yang rusak, sebagaimana yang akan diuraikan dalam pembahasan tentang syarat-syarat *Kafalah*.

Adapun zat benda yang dijamin dengan lainnya, ia adalah benda yang wajib diserahkan selama masih ada. Apabila benda tersebut rusak, maka tidak wajib menyerahkan dengan benda yang sama dengannya, karena ia dijamin dengan lainnya yaitu harganya. Apabila seseorang membeli barang lalu memberikan harganya (pembayarannya), tapi belum menerimanya, lalu ada orang lain yang menanggungnya untuknya (si pembeli), maka orang yang menanggung tidak wajib memberikan benda yang sama maupun yang senilai dengannya. Contoh yang sama adalah barang gadaian yang dijamin dengan lainnya, yaitu utang. Apabila seseorang memiliki utang pada orang lain, lalu dia memberikan kepadanya barang sebagai jaminan untuk utangnya, lalu dia menanggung barang lain, kemudian barang tersebut rusak, maka orang yang menanggungnya tidak wajib memberikan harganya maupun nilainya.

Barang-barang yang dijamin dengan barang yang sama dan barang-barang yang dijamin dengan lainnya sah bila dilakukan penjaminan terhadapnya. Akan tetapi tanggungan orang yang menjamin tidak bersifat mutlak, menurut kesepakatan ulama. Pemiliknya hanya perlu menagih kepada orang yang menjamin untuk menghadirkannya bila barang tersebut ada, atau memberikan nilainya atau memberikan barang yang sama dengannya bila ia rusak. Akan tetapi ini hanya berlaku pada barang yang dijamin dengan barang yang sama, sedangkan untuk barang yang dijamin dengan lainnya tidak perlu ditagih dengan cara demikian ketika rusak. Oleh karena itulah kami berkata,

"*Kafalah* adalah menggabungkan jaminan kepada jaminan yang lain dalam penagihan." Hal ini agar definisinya mencakup tiga macam *Kafalah* tadi.

Adapun benda yang tidak dijamin baik dengan benda yang sama maupun dengan lainnya, maka tidak wajib menyerahkannya dan tidak sah melakukan *Kafalah* di dalamnya. Ia adalah amanah seperti barang titipan, harta *Mudharabah*, harta *Syirkah* dan yang sejenisnya.

Berkenaan dengan definisi kedua yaitu menggabungkan dzimmah kepada dzimmah yang lain dalam utang, masih ada yang mengkritiknya. Alasannya adalah bahwa definisi ini mengharuskan adanya utang yang berbilang dan berlipat ganda. Apabila seseorang memiliki utang senilai 1000 (dirham) pada orang lain, lalu ada orang lain yang menanggungnya, maka masing-masing dari keduanya memiliki tanggungan 1000 dirham. Akan tetapi kritikan ini tidak berarti apa-apa, karena sekalipun utang telah ditanggung oleh penjamin, orang yang berpiutang tetap harus mengambilnya dari salah satunya saja. Apabila salah seorang dari keduanya telah memberikannya kepadanya, maka orang yang satunya lagi bebas dari tanggungan tersebut. Jadi adanya tanggungan oleh dua orang tidak mengharuskan orang yang berpiutang mengambilnya dari keduanya. Contoh yang sama adalah *ghashab* dari orang yang meng-*ghashab*, karena Zaid yang meng-*ghashab* pertama dan Khalid yang meng-*ghashab* kedua sama-sama menanggungnya dan tidak ada yang berbilang di dalamnya. Jadi orang yang berpiutang hanya boleh mengambil haknya dari salah satunya saja. Hanya saja untuk kasus *Ghashab*, tanggungan salah satu dari keduanya gugur bila pemilik barang memilih orang kedua dan orang tersebut menjamin barangnya.

Berbeda dengan tanggungan terhadap utang, dia tidak membebaskan tanggungan hanya karena memilih salah satu dari keduanya kecuali untuk menanggung utangnya. Bahkan dia tidak membebaskan tanggungan tersebut kecuali dengan menerimanya.

Orang yang mendefinisikan *Kafalah* dengan mengatakan "*Kafalah* adalah menggabungkan dzimmah kepada dzimmah lain dalam penagihan saja," pada prinsipnya dia mendefinisikannya secara umum yang mencakup tiga jenis tadi.

Adapun orang yang berkata, "*Kafalah* adalah menggabungkan dalam utang itu sendiri bersama penagihan," sebenarnya dia telah mengganti dengan beberapa argumen, di antaranya adalah:

Bahwa orang yang berpiutang memberikannya kepada orang yang menjaminnya maka hukumnya sah, dan orang yang menjamin berhak menagihnya kepada orang yang berutang asli. Seandainya tanggungan orang yang menjamin itu diurus dengan utang, tentunya tidak sah bila orang yang berpiutang memberikannya kepadanya, karena utang itu tidak sah diberikan kepada orang yang tidak memiliki kewajiban atas utang tersebut, kecuali bila dia menyuruhnya menerimanya sebagaimana yang akan diuraikan dalam pembahasan Hibah. Ini menunjukkan bahwa tanggungan orang yang menjamin diurus dengan utang. Disamping itu, apabila orang yang berpiutang membeli barang kepada orang yang menjamin dengan jaminan piutangnya, maka hukumnya sah meskipun pembelian dengan utang tidak sah kecuali bagi orang yang memiliki utang. Dan lagi pula, apabila orang yang menjamin wafat maka utangnya diambil dari harta

peninggalannya. Seandainya tanggungannya tidak diurus dengan utang maka penagihan menjadi gugur dengan kematiannya.

Masalah-masalah ini telah disepakati ulama. Maka bagaimana bisa kalian mengatakan bahwa ia merupakan penggabungan dalam penagihan saja?

Jawabannya adalah, orang yang mengatakan bahwa *Kafalah* merupakan penggabungan dalam penagihan, dia tidak menafikan bahwa adakalanya penggabungan tersebut merupakan penggabungan dalam asal utang. Dan pemberian definisi tersebut masih kurang, karena ia tidak mencakup tiga jenis yang telah kami sebutkan. Hal ini karena orang yang menggambarkannya sebagai penggabungan dzimmah kepada dzimmah yang lain dalam asal (pokok) utang adalah penjaminan dalam utang saja.

Adapun dua jenis terakhir, tidak ada pendapat yang sepakat di dalamnya. Tidak bisa dikatakan bahwa orang yang mendefinisikannya sebagai "penggabungan dzimmah dalam utang itu sendiri" hanya melihat definisi untuk satu jenis saja, karena hal ini tidak menghalangi bahwa definisi tersebut kurang. Yang paling benar adalah definisi yang mencakup tiga bagian. Berdasarkan hal ini maka perbedaannya hanya pada definisi, bukan pada hasilnya.

Adapun bahwa hasilnya akan terlihat dalam sumpah, karena orang yang bersumpah tidak memiliki utang akan melanggar sumpahnya dengan mengatakan bahwa tanggungannya diurus dengan utang, sedangkan bila dia mengatakan bahwa tanggungannya diurus dengan penagihan tidak dianggap melanggar sumpahnya, maka asumsi ini tidak memiliki arti apa-apa.

Yang dimaksud dengan dzimmah (tanggungan) adalah penepatan janji yang berhubungan dengan manusia. Perkataan orang-orang "Tanggungannya sekian," maksudnya adalah tanggungan dalam dirinya yang berkaitan dengan pelaksanaannya. Sedangkan perkataan para ulama "Menggabungkan dzimmah kepada dzimmah yang lain," maksudnya adalah menggabungkan seseorang kepada orang lain dalam penepatan janji dengan benar. Sebagian ulama ada yang berkata, "Ia adalah sifat yang ditetapkan syariat yang mewujudkan kelayakan terhadap kewajiban hartanya dan sesuatu yang menjadi tanggungannya." Dalam hal ini pengertian pertama lebih jelas. Sebagaimana telah kami katakan sebelumnya bahwa *Kafalah* dan *Dhaman* memiliki satu arti menurut ulama Hanafiyyah.

Apabila hal ini telah jelas, maka *Kafalah* tidak sah kecuali bila orang yang berutang menyuruhnya, sebagaimana yang akan diuraikan nanti. Apabila *Kafalah*nya dengan perintah, maka dia mewajibkan utang dan penagihan kepada orang yang menanggung utang tersebut setelah dilimpahkan. Dan orang yang berpiutang hanya menagih kepada orang yang menanggung utang tersebut. Jadi dia mewajibkan dua utang dan tiga penagihan. *Wallahu A'lam.*

Cabang Permasalahan
Rukun-Rukun *Dhaman*

Menurut kami (ulama Syafi'iyyah) rukun *Dhaman* ada lima. Dalam *Ar-Raudhah* dikatakan:

Rukun Pertama: *Al Madhmun 'Anhu* (orang yang berutang). Dalam hal ini tidak disyaratkan keridhaannya menurut kesepakatan ulama. Karena bila utangnya dilunasi tanpa seizinnya dibolehkan, maka bila utangnya dijamin tentu lebih dibolehkan. Sebagaimana para ulama sepakat bahwa menanggung utang mayat hukumnya sah baik dia meninggalkan harta untuk melunasinya atau tidak (maka begitu pula dengan menanggung utang orang yang masih hidup). Menurut pendapat yang paling kuat, tidak disyaratkan mengetahui orang yang berutang.

Aku berkata, "Baik orang yang berutang itu orang merdeka atau budak atau orang melarat." *Wallahu A'lam.*

Rukun Kedua: *Al Madhmun Lahu* (orang yang berpiutang). Menurut pendapat yang paling benar, disyaratkan mengetahuinya. Berdasarkan hal ini maka tidak disyaratkan keridhaannya menurut pendapat yang paling benar dan menurut pendapat mayoritas ulama. Kalaupun kami mensyaratkannya, maka tidak disyaratkan ia diterima dengan lafazh, menurut pendapat yang paling benar. Sedangkan bila kami tidak mensyaratkannya, maka keridhaan harus lebih dulu ada sebelum ada penjaminan, yaitu antara Ijab dan Qabul dalam seluruh akad.

Apabila kami mensyaratkannya, maka keridhaan itu dengan *Dhaman* harus ada antara Ijab dan Qabul dalam seluruh akad. Sedangkan bila kami tidak mensyaratkannya, maka keridhaan harus lebih dulu ada sebelum *Dhaman*. Apabila ia ada setelah *Dhaman*, maka ia merupakan pembolehan bila kami membolehkan pemberhentian akad. Demikianlah yang dikatakan oleh sang imam. Dia membuat cabang permasalahan atas perkataan kami "Tidak disyaratkan keridhaannya" dengan berkata,

"Apabila seseorang menanggungnya tanpa keridhaan orang yang berpiutang," maka harus dilihat dulu. Apabila dia menanggungnya tanpa seizin orang yang berutang, maka orang yang berpiutang boleh memilih; bila dia mau dia bisa menagih kepada orang yang menanggungnya, dan bila mau dia juga boleh meninggalkannya (tidak menagihnya). Apabila dia menanggung dengan seizinnya, bila kami katakan "Orang yang menanggung boleh menagih kepada orang yang berutang," maka orang yang berpiutang bisa dipaksa untuk menerimanya, karena apa yang dilaksanakannya itu berkenaan dengan orang yang berutang. Sedangkan bila kami katakan bahwa dia tidak boleh menagihnya, maka kasusnya seperti seandainya dia mengatakan kepada orang lain "Bayarkanlah utangku!" dan tidak mensyaratkan menagihnya. Padahal kami mengatakan bahwa dia tidak perlu menagihnya. Lalu apakah orang yang berpiutang dalam kondisi demikian boleh menolak untuk menerimanya?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah berdasarkan ketentuan bahwa orang yang menunaikannya melakukan penebusan atau dihibahkan kepada orang yang berutang. Apabila kami mengatakan berdasarkan ketentuan kedua, maka dia tidak boleh menolaknya. Inilah pendapat yang paling terkenal, dan ini bisa terjadi dengan mengetahui orang yang berutang. Dalam hal ini ada beberapa pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Yang paling benar adalah hanya disyaratkan mengetahui sesuatu yang dijamin saja. Pendapat kedua, bahwa disyaratkan mengetahui keduanya. Pendapat ketiga, tidak disyaratkan demikian. Sedangkan pendapat keempat, sebagaimana yang diriwayatkan oleh sang imam bahwa

disyaratkan mengetahui orang yang berutang saja. Akan tetapi pendapat ini aneh lagi lemah.

Menurutku: Apabila kita mensyaratkan penerimaan orang yang berpiutang, maka orang yang menjamin harus menarik jaminannya sebelum diterima. Demikianlah yang dikatakan dalam *Al Hawi*, karena *Dhaman*-nya belum sempurna sehingga mirip jual-beli. *Wallahu A'lam.*

Rukun Ketiga: Orang yang menanggung (penjamin). Syaratnya adalah sahnya ibarat dan layak berderma.

Yang dimaksud sahnya ibarat adalah dia bukan anak kecil, orang gila dan orang yang bicaranya tidak karuan, karena jaminan yang dilakukan mereka tidak sah. Apabila seseorang menjamin sesuatu lalu berkata, "Pada waktu melakukan penjaminan aku masih kecil," sementara ucapannya ini bisa bersifat kemungkinan, maka ucapannya diterima dengan sumpahnya. Begitu pula bila dia berkata, "Aku sedang gila saat melakukan penjaminan," sementara dia memang diketahui gila sebelumnya, atau dia mendatangkan saksi, maka perkataannya bisa diterima. Apabila tidak, maka yang berlaku adalah perkataan orang yang berpiutang dengan sumpahnya.

Adapun berkenaan dengan penjaminan orang mabuk, para ulama berselisih pendapat berkenaan dengan tindakannya. Aku berkata, "Ini adalah untuk mabuk karena maksiat, sedangkan mabuk karena sesuatu yang mubah, maka hukumnya seperti orang gila. *Wallahu A'lam.*"

Adapun orang bisu, apabila dia tidak bisa memberi isyarat yang dipahami dan tidak bisa menulis, maka kami tidak bisa mengetahui jaminannya sampai kami membenarkan atau

membatalkannya. Sedangkan bila isyaratnya bisa diketahui, maka jaminannya sah, seperti jual-beli dan perbuatan-perbuatan lainnya. Dalam salah satu pendapat dikatakan, "Jaminannya tidak sah, karena tidak ada yang darurat di dalamnya. Berbeda dengan perbuatan-perbuatan lainnya."

Apabila penjaminannya dengan tulisan, maka ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah dalam masalah ini, baik isyaratnya bagus atau tidak. Pendapat yang paling benar adalah sah, yaitu ketika ada sesuatu yang menunjukkan perkataan tersebut. Dua pendapat ini juga berlaku bagi orang yang bisa berbicara dan dalam semua perbuatan lainnya.

Adapun berkenaan dengan orang yang layak berderma, maksudnya adalah bahwa tidak sah jaminan yang dilakukan orang yang dicegah membelanjakan hartanya (*Mahjur*) karena kedunguannya meskipun walinya mengizinkannya. Karena tindakan ini merupakan derma, sedang derma itu tidak sah meskipun dengan izin wali. Demikianlah yang dikatakan oleh imam Al Ghazali. Dia berkata, "Sesungguhnya *Dhaman* adalah derma, dan ia berlaku bila tidak ditagih kembali. Apabila ditagih kembali maka ia disebut pinjaman murni." Dalil yang menunjukkan hal ini adalah pendapat Asy-Syafi'i bahwa seandainya seseorang menjamin saat sakit yang menyebabkan kematiannya tanpa seizin orang yang berutang, maka jaminan tersebut dihitung dari sepertiga hartanya. Sedangkan bila dia menjamin atas seizinnya maka dari harta pokoknya, karena ahli waris bisa menagih kepada orang yang berutang asli. Dan meskipun ia bukan derma, tetap saja tidak bisa bila pelakunya dungu (tidak berakal sehat), seperti dalam jual-beli dan transaksi harta lainnya. Apabila walinya

mengizinkannya maka hukumnya seperti yang berlaku dalam jual-beli.

Menurutku: Yang dikatakan sang imam adalah yang benar. Para fuqaha Syafi'iyyah telah menyatakan bahwa jaminan yang dilakukan olehnya tidak sah, tanpa membedakan apakah mengizinkan atau tidak. Adapun tentang perkataan Ar-Rafi'i bahwa ia bukan derma, maka pernyataannya ini tidak benar. Karena seandainya diterima bahwa ia seperti pinjaman, maka pinjaman itu juga derma. Sedangkan perkataannya "Apabila walinya mengizinkan maka seperti jual-beli," maksudnya adalah berlaku dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah dalam masalah ini. Akan tetapi hukumnya juga tidak sah, karena jual-beli itu hanya sah dengan wajah, mengingat tidak ada izin di dalamnya kecuali yang bisa menghasilkan keuntungan atau maslahat, sementara *Dhaman* itu semuanya penipuan tanpa ada maslahatnya.

Adapun *Dhaman* yang dilakukan orang sakit, menurut pengarang *Al Hawi*, ia diambil dari sepertiga hartanya karena ia merupakan derma. Apabila dia memiliki utang banyak, maka *Dhaman*-nya batal. Apabila dia mengeluarkan separuhnya dari sepertiga harta, maka hukumnya sah. Apabila dia menjamin saat sedang sakit lalu dia mengaku punya utang maka utangnya harus didahulukan dan tertundanya pengakuan tidak berpengaruh di dalamnya. *Wallahu A'lam*

Cabang: Jaminan perempuan hukumnya sah, baik dia telah bersuami maupun belum bersuami. Dan dalam hal ini tidak memerlukan izin suami, seperti yang berlaku dalam tindakan-tindakan lainnya.

Rukun Keempat: Hak yang dijamin. Syaratnya ada tiga sifat: Tetap, lazim dan diketahui.

Sifat pertama adalah tetap. Dalam hal ini ada beberapa permasalahan:

Masalah Pertama: Apabila seseorang menanggung sesuatu yang tidak wajib dan akan menjadi wajib dengan menghimpun dari sana sini, atau melakukan jual-beli dan yang serupa dengan keduanya, maka dalam hal ini ada dua riwayat. *Pertama*, hukumnya batal, karena ia merupakan sesuatu yang bisa dijadikan pegangan, sehingga tidak mendahului wajibnya hak, seperti *Syahadah*. Adapun pendapat yang paling masyhur ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i: Pendapat barunya (*Qaul Jadid*) menyatakan batal, sedangkan pendapat lamanya (*Qaul Qadim*) menyatakan sah karena dibutuhkan.

Sang imam mengutip beberapa cabang permasalahan berdasarkan pendapat lama imam Asy-Syafi'i:

Pertama: Apabila seseorang berkata, "Aku menjamin harga yang engkau jual kepada si fulan," lalu dia menjual sedikit demi sedikit, maka dia menjamin seluruhnya. Hal ini karena kata "ما (apa [sesuatu])" termasuk partikel syarat sehingga harus mengumumkan sesuatu yang dijual pertama kali, mengingat kata "إِذَا (apabila)" itu bukan termasuk partikel syarat.

Kedua: Apabila kami mensyaratkan diketahuinya orang yang berpiutang ketika utangnya bersifat tetap, maka disini lebih utama. Akan tetapi bila tidak, maka ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah dalam hal ini. Begitu pula bila disyaratkan mengetahui orang yang berutang.

Ketiga: Orang yang menanggung tidak perlu ditagih selama utangnya tidak wajib atas orang yang asli, dan dia tidak perlu menagihnya setelah sifatnya lazim. Adapun sebelum menjadi lazim, maka menurut riwayat dari Ibnu Suraij dia boleh menagihnya, sedangkan menurut lainnya tidak wajib menagihnya karena dia menaruhnya ketika telah menjadi lazim.

Adapun bila kami mengatakan berdasarkan pendapat imam Asy-Syafi'i yang baru, apabila seseorang berkata, "Dia meminjamkan sekian kepada si fulan dan sesuai jaminannya," lalu dia meminjaminya, maka menurut pendapat yang benar hukumnya tidak dibolehkan. Akan tetapi Ibnu Suraij membolehkannya.

Masalah Kedua: Jaminan terhadap nafkah istri untuk masa yang telah lalu hukumnya sah, baik nafkahnya orang kaya atau orang miskin. Begitu pula jaminan lauk-pauk, nafkah untuk pembantu dan biaya-biaya lainnya.

Apabila seseorang menjamin nafkah satu hari, maka ukurannya standar, karena ia wajib ketika fajar terbit.

Adapun bila seseorang menjamin nafkah untuk esok hari dan bulan depan, maka dalam hal ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i; berdasarkan ketentuan bahwa nafkah itu wajib dengan akad atau dengan pengukuhan. Bila kami mengatakan berdasarkan pendapat pertama yaitu *Qaul Qadim*, maka hukumnya sah, sedangkan bila kami mengatakan berdasarkan pendapat kedua yaitu *Qaul Jadid*, maka tidak sah. Demikianlah yang dikutip oleh mayoritas fuqaha Syafi'iyyah. Akan tetapi sang imam menyatakan bahwa yang berlaku adalah dua pendapat, meskipun kami mengatakan bahwa menjamin sesuatu yang tidak

wajib hukumnya batal, karena sebab wajibnya pemberian nafkah berlaku, yaitu nikah.

Apabila kami membolehkan jaminan untuk nafkah di masa mendatang, maka ada dua syarat:

Pertama: Dia menentukan untuk beberapa waktu. Apabila dia menyebutnya secara mutlak, maka hukumnya sah untuk lusa. Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Seperti halnya bila seseorang berkata, "Upahmu setiap bulan satu dirham," apakah sah untuk bulan pertama?

Kedua: Yang dijamin merupakan nafkah orang miskin, meskipun orang yang berutang merupakan orang miskin, karena bisa saja dia menjadi miskin. Ada juga pendapat lain yang membolehkan jaminan nafkah orang kaya dan orang kelas menengah, karena secara zhahir kondisinya tetap demikian.

Cabang: Tidak boleh menjamin nafkah orang dekat untuk masa mendatang. Adapun menjamin nafkah untuk satu hari, dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah, karena jalannya adalah berbuat baik dan bersilaturrahim. Oleh karena itulah ia gugur bila waktunya telah lewat dan ada orang lain yang bertamu.

Masalah Ketiga: Apabila seseorang menjual sesuatu, lalu dia keluar sebagai orang yang berhak terhadapnya, maka dia wajib mengembalikan harganya dan tidak perlu ada syarat dan keharusan. Al Qaffal berkata, "Di antara tindakan bodoh adalah mensyaratkan demikian dalam pertanggungjawaban, meskipun ada

yang menjaminnya agar pembeli menarik harganya seandainya barang yang dijual keluar sebagai hak milik. Ini adalah *Dhaman* dan disebut *Dhaman Dark*. Masalah ini akan diuraikan dalam pasal-pasal tentang sahnya *Dhaman Dark*, *insya Allah*.

Rukun Kelima: *Shighat* (akad/ijab). Dalam hal ini ada beberapa permasalahan:

Pertama: *Shighat*-nya harus menunjukkan pewajiban atas diri sendiri. Misalnya dengan berkata, "Aku menjamin hartamu atas si fulan," atau "Aku menanggung badan si fulan," atau "Aku akan mendatangkan harta ini," atau "Orang ini adalah penjamin atau penanggung atau *Za'im* atau *Hamil* atau *Qabil*." Dalam *Al Bayan Al Ma'marani* disebutkan pendapat yang menyatakan bahwa kata *Qabil* tidak jelas, dan begitu pula dengan kata *Hamil* dan kata-kata yang tidak terkenal dalam akad. Begitu pula perkataan, "Biarkan si fulan dan utangmu padanya aku tanggung," ia tidak jelas dalam *Dhaman*. Seandainya seseorang berkata, "Utang si fulan ditanggung olehku," maka ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah dalam hal ini.

Menurutku: Yang paling kuat adalah bahwa perkataan tersebut tidak jelas. *Wallahu A'lam*.

Seandainya seseorang berkata, "Aku menyerahkan harta atau menghadirkan seseorang," maka ini bukan mewajibkan diri sendiri, akan tetapi janji. Seandainya dia menanggung sesuatu lalu dibebaskan oleh orang yang berhak, kemudian dia mendapatinya tetap berseteru, lalu dia berkata, "Bebaskan dia! Akulah yang akan menanggungnya sebagaimana yang telah kutanggung dulu," maka dia telah menjadi orang yang menanggung.

Kedua: Seandainya seseorang mensyaratkan kepada orang yang menjamin atau orang yang menanggung untuk memilih bagi dirinya sendiri, maka *Dhaman*-nya tidak sah. Seandainya dia mensyaratkan terhadap orang yang berpiutang, maka tidak apa-apa, karena opsi dalam penagihan dan pembebasan merupakan miliknya selamanya.

Ketiga: Apabila seseorang menggantungkan *Dhaman* (jaminan) dengan waktu atau lainnya dengan berkata, "Apabila datang awal bulan, aku akan menjamin," atau "Apabila Malik tidak membayar utangnya besok pagi, akulah yang akan menanggungnya," maka perkataan ini tidak sah menurut madzhab kami. Hukumnya juga tidak sah bila digantungkan dengan waktu tertentu, seperti perkataan, "Aku menjamin sampai satu bulan. Apabila telah berlalu satu bulan dan aku belum menjaminnya, maka aku bebas."

Diriwayatkan dari Ibnu Suraij, bahwa apabila menurut *Qaul Qadim* dibolehkan menanggung sesuatu yang diketahui dan sesuatu yang tidak wajib, maka dibolehkan pula menjamin dengan menggantungkan waktunya.

Sang imam berkata: Berkenaan dengan menggantungkan, lalu membebaskan diri ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i. Karena ia merupakan pengguguran. Apabila kami mengatakan berdasarkan *Qaul Qadim*, "Apabila kamu menjual budakmu seharga 1000 dirham maka aku menanggung seperdelapannya," lalu orang tersebut menjualnya seharga 2000 dirham, maka menurut Ibnu Suraij dia tidak menanggung apapun. Dalam pendapat lain dikatakan bahwa dia menanggung 1000 dirham, apabila dia menjualnya seharga 500 dirham, maka berkenaan

dengan statusnya sebagai penjamin ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Apabila seseorang berkata, "Apabila kamu meminjaminya 10 dirham maka aku yang menjaminnya." Kemudian ternyata orang tersebut meminjaminya 15 dirham, maka dia menanggung yang 10 dirham menurut dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Karena orang yang meminjami 15 dirham, pada dasarnya dia meminjami 10 dirham, mengingat menjual dengan harga 15 tidak sama dengan menjual dengan harga 10 dirham. Sedangkan bila dia meminjaminya 5 dirham, maka menurut riwayat dari Ibnu Suraij orang tersebut telah menjaminnya. Sang imam berkata, "Ini bertentangan dengan qiyasnya, karena syaratnya belum terlaksana."

Apabila seseorang menggantungkan penjaminan tubuh dengan datangnya bulan, apabila kami membolehkan penggantungan harga, maka ia lebih utama. Akan tetapi kalau tidak, maka ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah, seperti perbedaan pendapat dalam penggantungan *Kafalah*. Perbedaannya adalah bahwa *Kafalah* itu dilandaskan pada maslahat dan kebutuhan. Apabila dia menggantungkannya dengan panennya tanaman, maka ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah berkenaan dengannya. Pendapat yang paling utama adalah melarangnya, karena adanya unsur ketidak-jelasan. Begitu pula bila dia menggantungkannya dengan kedatangan Zaid, pendapat yang paling utama adalah melarangnya karena asal kedatangan tidak diketahui. Apabila kami membolehkan, lalu syarat yang digantungkan ada, maka dia telah menjadi orang yang menanggung.

Keempat: Apabila seseorang menetapkan waktu *Kafalah* (*Dhaman*) badan dengan berkata, "Aku menanggungnya sampai satu bulan. Apabila satu bulan telah berlalu, maka aku bebas," maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Ada pula yang mengatakan ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i. Yang paling benar dari keduanya adalah bahwa hukumnya batal, seperti jaminan terhadap harta. Apabila dia melaksanakan *Kafalah* dan mensyaratkan penundaan dalam menghadirkan sesuatu selama satu bulan, maka hukumnya dibolehkan bila diperlukan, seperti yang berlaku dalam *Kafalah*. Akan tetapi sang imam memilih tidak berkomentar. Sementara Al Ghazali dalam *Al Wasith* menjadikan sikap *'No Comment'* ini sebagai pendapat tersendiri. Apabila kami membenarkannya lalu dia menghadirkannya sebelum waktu yang ditentukan dan menyerahkannya, tapi orang yang berpiutang menolak menerimanya, maka harus dilihat dulu, apakah tujuannya menolak karena saksinya tidak ada atau utangnya ditangguhkan ataukah tidak? Hukum dua bagian ini sama dengan kasus sebelumnya yaitu orang yang menyerahkannya di selain tempat yang ditentukan. Apabila seseorang mensyaratkan tempo yang tidak diketahui untuk menghadirkannya seperti waktu panen, maka tentang sahnya *Kafalah* ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Yang paling sah dari keduanya adalah melarangnya.

Kelima: Apabila seseorang menjamin utang yang langsung secara langsung atau menjaminnya secara mutlak, maka dia wajib menjaminnya secara langsung. Sedangkan bila dia menjaminnya dengan ditangguhkan atau menjaminnya secara mutlak, maka dia wajib menjaminnya sesuai yang ditangguhkan.

Apabila dia menjamin utang yang langsung secara tempo dengan jangka waktu tertentu, maka ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah dalam hal ini:

Pertama: Penjaminan tersebut tidak sah karena ada perbedaan.

Kedua: Hukumnya sah karena diperlukan. Inilah pendapat yang paling benar.

Berdasarkan hal ini, maka pendapat yang berlaku dalam madzhab kami adalah tetapnya jangka waktu tersebut sehingga orang yang menjamin tidak perlu ditagih kecuali sesuai yang diwajibkan atas dirinya sendiri. Pendapat inilah yang dinyatakan oleh Jumhur.

Akan tetapi imam Al Haramain berpendapat lain. Dia mengklaim bahwa para fuqaha Syafi'iyyah telah menyepakati bahwa jangka waktu tersebut tidak berlaku, dan bahwasanya berkenaan dengan rusaknya *Dhaman* ada dua pendapat. Pendapat yang paling benar adalah bahwa hukumnya tidak sah. Adapun bila seseorang menjamin barang yang ditangguhkan secara langsung dan menyatakan dirinya akan berderma dengan menanggungnya secara langsung dengan asal *Dhaman*, maka dalam hal ini ada dua pendapat. Pendapat yang paling benar adalah bahwa hukumnya sah. Berdasarkan hal ini, apakah jangka waktunya berlaku dalam haknya sebagai suatu tujuan ataukah hanya mengikuti? Ada dua pendapat berkenaan dengan hal ini. Manfaat yang bisa diambil adalah seandainya orang aslinya wafat sementara kondisinya demikian. Seandainya seseorang menanggung barang yang ditangguhkan sampai dua bulan menjadi satu bulan, maka ia seperti menanggung barang yang ditangguhkan secara langsung.

Keenam: Apabila seseorang melakukan *Kafalah* terhadap badan seseorang atau jiwanya atau jisimnya atau rohnya, maka hukumnya sah. Sedangkan bila dia melakukan *Kafalah* terhadap anggota tubuhnya, maka dalam hal ini ada empat pendapat:

Pertama: Hukumnya batal, seperti jual-beli dan *Ijarah*. Berbeda dengan memerdekakan budak dan thalak, karena keduanya memiliki kekuatan dan pengaruhnya. Pendapat ini dinyatakan oleh Syaikh Abu Hamid dan Qadhi Abu Ath-Thayyib, dan juga dipilih oleh Ibnu Ash-Shabbagh.

Kedua: Hukumnya sah.

Ketiga: Apabila anggota tubuhnya tidak menyisakan badan bila dilepas, seperti kepala, jantung, limpa dan otak, maka hukumnya sah. Sedangkan bila badan masih bisa eksis dengan tidak adanya anggota tersebut seperti kaki dan tangan, maka hukumnya tidak sah. Dalam *At-Tahdzib* dikatakan, "Pendapat inilah yang paling benar."

Keempat: Anggota yang mewakili seluruh tubuh seperti kepala dan leher hukumnya sah, sedangkan yang tidak mewakilinya seperti tangan dan kaki hukumnya tidak sah. Al Qaffal berkata, "Pendapat inilah yang paling benar. Adapun wajah, hukumnya sama dengan anggota tubuh lainnya. Demikianlah yang dikatakan oleh Jumhur."

Sang imam berkata, "Hukumnya sah secara mutlak, karena terkenalnya akad ini dengan *Kafalah Wajh*. Adapun bagian yang terkenal seperti setengah dan sepertiga, hukumnya sama seperti bagian yang tidak menyisakan tubuh bila ia tidak ada. Jadi dalam hal ini ada dua pendapat."

Menurutku: Pengarang *Al Hawi* menyatakan bahwa *Kafalah* sah bila yang ditanggung kepala atau wajah atau mata atau jantung atau limpa atau lainnya, yang seandainya organ tubuh ini atau organ tubuh yang terkenal lainnya tidak ada maka tidak ada kehidupan. *Wallahu A'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Menanggung utang mayat hukumnya sah, berdasarkan hadits riwayat Abu Qatadah bahwa dia berkata,

أَقْبَلَ بِجَنَازَةٍ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: هَلْ عَلَى صَاحِبِكُمْ مِنْ دَيْنٍ؟ فَقَالُوا: عَلَيْهِ دِيْنَارَانِ، قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ، فَقَالَ أَبُو قَتَادَةَ: هُمَا عَلَيَّ يَا رَسُوْلَ اللهِ، فَصَلَّى عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

"Pada masa Rasulullah ﷺ pernah ada jenazah yang dihadapkan kepada beliau, lalu beliau bertanya, *'Apakah teman kalian ini memiliki utang?' Orang-orang menjawab, 'Dia punya utang 2 Dinar'.* Maka Rasulullah ﷺ bersabda, *'Shalatilah teman kalian ini!'* Lalu Abu Qatadah bertanya, 'Utangnya yang 2 Dinar aku yang tanggung, wahai Rasulullah'. Maka Rasulullah pun menshalatinya." Menanggung utang orang yang masih

hidup juga sah, karena ia merupakan utang yang bersifat lazim sehingga sah bila ditanggung, seperti utang yang dimiliki orang yang telah wafat.

Penjelasan: Hadits di atas telah di-*takhrij* sebelumnya.

Hukum-Hukum:

Menjamin utang orang yang telah wafat hukumnya sah, baik dia meninggalkan harta untuk melunasi utangnya atau tidak. Pendapat ini dinyatakan oleh Malik, Abu Yusuf dan Muhammad. Sementara menurut Ats-Tsauri dan Abu Hanifah hukumnya tidak sah bila orang yang telah wafat tersebut tidak meninggalkan harta untuk melunasinya atau ada orang yang menjaminnya.

Adapun dalil kami adalah hadits riwayat Abu Hurairah bahwa dia berkata,

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتَى بِالْمَيِّتِ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَيَقُوْلُ: هَلْ خَلَّفَ لِدَيْنِهِ قَضَاءٌ؟ وَرُوِيَ: وَفَاءٌ؟ فَإِذَا قِيْلَ لَهُ: لَمْ يُخَلِّفْ وَفَاءً، قَالَ لِلْمُسْلِمِيْنَ: صَلُّوا عَلَيْهِ، فَلَمَّا فَتَحَ اللهُ عَلَيْهِ الْفُتُوْحُ، قَالَ: مَنْ خَلَفَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ، وَمَنْ خَلَّفَ دَيْنًا فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ.

"Suatu ketika jenazah yang memiliki utang dibawa kepada Nabi ﷺ, lalu beliau bertanya, *'Apakah dia meninggalkan harta*

untuk melunasi utangnya?' Maka ada yang menjawab, 'Dia tidak meninggalkannya'. Maka Nabi bersabda kepada kaum muslimin, *'Shalatilah dia!'* Kemudian setelah Allah ﷻ memberi banyak kemenangan kepada kaum muslimin, Nabi ﷺ bersabda, *'Barangsiapa yang meninggalkan harta maka dia untuk ahli warisnya, dan barangsiapa yang meninggalkan utang maka akulah yang akan membayarnya'."* Jadi Nabi ﷺ menanggung pelunasan utang orang yang telah wafat.

Begitu pula hadits Jabir yang telah kami sebutkan sebelumnya yang redaksinya sebagai berikut,

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاَ يُصَلِّى عَلَى رَجُلٍ مَاتَ عَلَيْهِ دَيْنٌ، فَأُتِيَ بِمَيِّتٍ فَسَأَلَ: عَلَيْهِ دَيْنٌ؟ قَالُوا: نَعَمْ دِيْنَارَانِ، قَالَ: صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ، الْحَدِيْثُ.

"Rasulullah ﷺ tidak mau menshalati laki-laki yang wafat dengan meninggalkan utang. Suatu ketika orang yang telah wafat dihadapkan kepada beliau, lalu beliau bertanya, *'Apakah dia punya utang?' Orang-orang menjawab, 'Ya, 2 Dinar'* Sabda Nabi ﷺ, *'Shalatilah teman kalian ini!'*."

Hadits-hadits ini merupakan dalil tentang bolehnya menanggung utang orang yang telah wafat. Disamping itu yang menghalangi Nabi ﷺ menshalatinya adalah karena dia (si mayat) memiliki utang dan tidak meninggalkan harta untuk melunasinya. Jadi utanglah yang menghalangi beliau sehingga tidak mau

menshalatinya. Dalilnya adalah hadits riwayat Anas ﷺ bahwa dia berkata,

مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَمُوْتَ وَلَيْسَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيَفْعَلْ، فَإِنِّ شَهِدْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ أُتِيَ بِجَنَازَةٍ فَقَالُوا: صَلِّ عَلَيْهَا، فَقَالَ: أَلَيْسَ عَلَيْهِ دَيْنٌ؟ فَقَالُوا: بَلَى، فَقَالَ: مَا يَنْفَعُكُمْ صَلاَتِي عَلَيْهَا وَهُوَ مُرْتَهِنٌ فِي قَبْرِهِ، فَإِنْ ضَمِنَهُ أَحَدُكُمْ قُمْتُ وَصَلَّيْتُ عَلَيْهِ.

"*Barangsiapa yang bisa mati tanpa meninggalkan utang, hendaknya dia melakukannya, karena aku pernah menyaksikan sendiri ada jenazah yang dibawa kepada Nabi ﷺ lalu orang-orang berkata, 'Shalatilah dia!', lalu Nabi ﷺ bertanya, 'Bukankah dia memiliki utang?' Mereka menjawab, 'Ya' Nabi ﷺ bersabda, 'Shalatku tidak akan berguna baginya karena dia akan tergantung di kuburnya. Akan tetapi bila ada salah seorang dari kalian yang mau menanggung utangnya aku akan berdiri untuk menshalatinya.*"

Dalam *Al Bayan* disebutkan setelah menampilkan hadits ini, فَكَانَتْ صَلاَتِي تَنْفَعُهُ *"Maka shalatku akan berguna baginya."* Apabila sah menanggung utang orang yang memiliki harta untuk membayar utangnya, maka sah pula menanggung utangnya bila dia tidak memiliki harta untuk membayarnya, sebagaimana yang berlaku pada orang hidup.

Cabang: Abu Ali Ath-Thabari berkata, "Apabila seseorang berkata, "Aku menjamin utangmu pada si fulan," maka hukumnya sah. Akan tetapi bila dia berkata, "Aku menjadi (قبِيل) *Qabiil*-nya," maka perkataan ini belum jelas menurut salah satu dari dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Pendapat ini berbeda dengan pendapat Abu Hanifah. Hal ini karena kata (قبِيل) *Qabiil* searti dengan (قابِل) *Qaabil*, seperti kata (سميع) *Samii'* yang searti dengan (سامع) *Saami'*. Dan ijab dari jaminan ini tidak tergantung pada penerimannya sehingga tidak sah. Apabila dia berkata, "Utang si fulan ada padaku," maka perkataan ini belum jelas sebagai penjaminan menurut salah satu dari dua pendapat, berbeda dengan Abu Hanifah.

Adapun argumentasi kami adalah bahwa ucapan "Ada padaku" bisa ditafsirkan sebagai izin dari orang yang menanggung dan penjaminan darinya.

Apabila seseorang berkata, "Biarkan si fulan! Piutangmu padanya jadi milikku," maka perkataan ini belum jelas sebagai penjaminan. Hal ini berbeda dengan pendapat Abu Hanifah. Karena kata "Jadi milikku" bisa digunakan pada selain sesuatu yang ditanggung, seperti ucapan orang-orang "Sang menteri ada di sisi amir".

Kaidah: Sesuatu yang sah bila digadaikan hukumnya juga sah bila dijaminkan. Sedangkan sesuatu yang tidak sah digadaikan hukumnya juga tidak sah bila dijaminkan.

Akan tetapi dikecualikan dari yang kedua yaitu *Dhaman 'Uhdah* dan mengembalikan barang yang dijamin. Hukumnya bila dilakukan penjaminan terhadapnya, kecuali menggadaikannya.

Ketentuan: Menurut kami tidak ada penjaminan utang dengan akad pada barang yang tidak berpengaruh pada barang lainnya kecuali yang dipinjamkan untuk digadaikan.

Kaidah: Barangsiapa melakukan penjaminan dengan izin, dia bisa menariknya.. meskipun dia melakukannya tanpa izin. Sedangkan orang yang melakukan penjaminan tanpa izin, maka tidak boleh menariknya meskipun dia melakukannya dengan izin. Akan tetapi ada pengecualian, yaitu beberapa bentuk berikut ini:

Pertama: Penjaminan dengan izin telah dibuktikan dengan keterangan saksi bahwa dia mungkar. Seperti orang yang mengklaim memiliki uang 1000 dirham pada Zaid dan orang yang tidak ada, dan masing-masing dari keduanya saling menjamin satu sama lain, akan tetapi Zaid mengingkarinya, kemudian orang yang mengklaim mendatangkan saksi lalu mengambil dari Zaid, maka Zaid tidak boleh menagih kepada orang yang tidak ada, menurut pendapat yang paling benar, karena dia dizhalimi dengan klaim tersebut sehingga tidak boleh menuntut kecuali kepada selain orang yang menzhaliminya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: *Dhaman* sah dilakukan setiap orang yang boleh menggunakan hartanya. Adapun orang yang terhalang membelanjakan hartanya baik karena masih kecil atau gila atau dungu, maka *Dhaman*-nya tidak sah. Karena ia merupakan penetapan harta dengan akad, sehingga tidak sah dilakukan oleh anak kecil, orang gila dan orang dungu, seperti halnya dalam jual-beli. Adapun orang yang terhalang karena bangkrut, maka sah

melakukan penjaminan, karena ia merupakan penetapan harta dalam tanggungan dengan akad, sehingga sah bila dilakukan orang bangkrut, seperti membeli sesuatu dengan harga dalam tanggungan. Adapun budak, apabila dia menjamin tanpa seizin majikannya, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Menurut Abu Ishaq, jaminannya sah dan tetap berlaku bila dia telah merdeka, karena hal ini tidak merugikan majikannya mengingat dia bisa ditagih setelah merdeka. Jadi hukumnya sah, seperti pengakuan akan perusakan hartanya. Akan tetapi menurut Abu Sa'id Al Ishthakhri hukumnya tidak sah, karena ia merupakan akad yang mengandung penetapan harta sehingga tidak sah bila dilakukan tanpa seizin majikan, seperti halnya dalam pernikahan. Apabila dia melakukan penjaminan dengan izin majikannya, maka hukumnya sah, karena pelarangan itu disebabkan haknya, sehingga menjadi hilang bila majikannya mengizinkannya. Lalu dari mana dia (si budak) membayar utang yang dijaminnya? Harus dilihat dulu. Apabila majikannya berkata kepadanya, "Bayarlah dengan penghasilanmu!," maka dia bisa membayar dengan penghasilannya. Sedangkan bila majikannya berkata, "Bayarlah dengan uang yang kamu peroleh dari dagangan!" Maka dia bisa membayarnya dengannya, karena harta tersebut merupakan miliknya dan telah mendapat izin. Sedangkan bila majikannya tidak menyebutkan cara membayar utang tersebut, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha

Syafi'iyyah. *Pertama*, tetap berlaku bila dia merdeka, karena majikannya hanya mengizinkan penjaminan dan bukan pembayaran. *Kedua*, harus dibayar dari penghasilannya bila dia memiliki hasil usaha atau sesuatu yang dimilikinya bila dia diizinkan berdagang. Karena jaminan itu menyebabkan adanya kerugian seperti nikah yang menyebabkan adanya mahar. Apabila dia diizinkan menikah, maka dia harus membayar mahar dengan sesuatu yang dimilikinya. Begitu pula bila majikannya mengizinkannya melakukan penjaminan, maka dia harus menjamin sesuatu yang telah menjadi tanggung jawabnya dengan menggunakan sesuatu yang dimilikinya. Kemudian apabila orang yang diberi izin memiliki utang sementara kami mengatakan bahwa utang jaminan mengharuskan dibayar dengan sesuatu yang dimiliki di tangan, apakah orang-orang yang berutang bisa bekerjasama di dalamnya?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Pertama, boleh bekerjasama di dalamnya, karena harta tersebut milik majikan, sementara dia telah mengizinkan pelunasannya. Adapun bila pemberian izinnya jelas atau dari sisi hukum demikian, maka wajib bekerjasama di dalamnya.

Kedua, tidak boleh bekerjasama di dalamnya, karena harta tersebut berkaitan dengan orang-orang yang berutang sehingga tidak boleh ada kerjasama dalam harta jaminan, seperti gadai. Adapun budak

Mukatab, dia boleh menanggung utang tanpa seizin majikannya, karena dia seperti budak tulen. Apabila dia menanggung dengan seizin majikannya maka hukumnya menjadi derma. Adapun berkenaan dengan derma budak *Mukatab* dengan izin majikannya, dalam hal ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i yang akan kami bahas dalam pembahasan *Mukatab*, insya Allah.

Penjelasan Hukum: Penjaminan yang dilakukan orang yang boleh mengelola hartanya hukumnya sah. Adapun anak kecil, orang gila dan orang dungu (akalnya kurang sehat), penjaminan yang dilakukannya tidak sah. Karena ia merupakan penetapan harta dengan akad sehingga tidak sah, seperti halnya jual-beli.

Adapun redaksi "Dengan akad," adalah pengecualian dari penetapan harta padanya karena tindakan kriminal, nafkah yang wajib diberikan kepada orang yang berhak menerimanya dan zakat –yang merupakan penetapan terhadap orang mukallaf-. Adapun orang yang terhalang melakukannya karena bangkrut, maka penjaminan yang dilakukannya, hukumnya sah, karena ia merupakan penetapan harta dalam tanggungan dengan akad sehingga sah bila dilakukan orang yang bangkrut, seperti pembelian dengan harga dalam tanggungannya sebagaimana yang telah diuraikan dalam pembahasan kebangkrutan.

Adapun perempuan, penjaminan yang dilakukan olehnya hukumnya sah bila dia termasuk orang yang boleh mengelola hartanya. Akan tetapi menurut Malik hukumnya tidak sah kecuali atas seizin suaminya.

Adapun argumentasi kami adalah bahwa setiap orang yang wajib memberikan pembayaran dalam jual-beli dan pemberian upah dalam *Ijarah*, dia sah melakukan penjaminan, seperti halnya yang berlaku pada laki-laki.

Cabang: *Dhaman* (penjaminan) tidak sah bila dilakukan orang yang mengigau (المبرسم; penderita radang selaput dada sehingga ucapannya mengigau). Yang dimaksud *barsam* adalah penyakit yang menyerang saraf yang menyebabkan penderitanya tidak berakal, karena perkataannya tidak bisa dijadikan acuan.

Adapun orang bisu, apabila dia tidak bisa memberi isyarat yang dapat dipahami atau tulisan yang bisa dibaca, maka penjaminan yang dilakukan olehnya tidak sah. Sedangkan bila dia bisa memberi isyarat yang bisa dipahami atau tulisan yang bisa dibaca, maka masing-masing bisa menggantikan kedudukan pembicaraan selama bisa mengarahkan kepada tujuan yang dimaksud dari penjaminan. Demikianlah menurut salah satu dari dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Apabila dia hanya bisa memberi isyarat yang bisa dipahami sebagai penjaminan, maka hukumnya sah. Begitu pula bila dia hanya bisa membuat tulisan yang bisa dibaca yang bisa dipahami bahwa ia merupakan penjaminan. Akan tetapi menurut Ibnu Ash-Shabbagh, penjaminan yang dilakukan olehnya tidak sah, karena tulisan terkadang tujuannya hanya sekedar main-main atau mencoba pena atau latihan menulis, sehingga penjaminan tidak sah bila hanya berdasarkan tulisan.

Cabang: Apabila seorang budak menanggung utang milik selain tuannya, apabila dia tidak diizinkan berdagang maka harus

dilihat dulu. Apabila tanpa seizin majikannya, apakah penjaminan yang dilakukan olehnya sah?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Pertama, penjaminan yang dilakukannya sah, karena dia seorang mukallaf yang perkataannya bisa dibenarkan. Yang dilarang adalah bila dia melakukan sesuatu yang merugikan majikannya. Padahal dalam kasus ini tidak ada yang berbahaya dalam penjaminannya, seperti halnya bila dia mengakui harta orang lain. Berdasarkan hal ini, maka tanggungannya tetap dalam bebannya sampai dia merdeka.

Kedua, hukumnya tidak sah; karena ia merupakan penetapan harta anak Adam dengan akad sehingga tidak sah bila budak melakukannya tanpa seizin tuannya, seperti halnya mahar.

Perkataan kami "Anak Adam" adalah pengecualian dari nadzar. Sedangkan perkataan kami "Dengan akad," adalah pengecualian dari pengakuan karena ia merupakan pemaksaan, dan juga termasuk pengecualian dari tindakan kejahatan terhadap selain tuannya. Apabila dia melakukan penjaminan dengan izin majikannya, maka hukumnya sah, karena larangan tersebut adalah hak majikan, sementara dalam kasus ini sang majikan telah mengizinkannya. Apabila majikan mengizinkannya untuk membayarnya dari hasil usahanya maka dia bisa melakukannya. Akan tetapi bila sang majikan mengizinkan secara mutlak maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama: Dia harus membayarnya dengan hasil usahanya, seperti halnya bila majikannya mengizinkannya menikah, karena mahar dan nafkah dibayar dengan menggunakan harta hasil usahanya.

Kedua: Dia tidak perlu membayarnya dengan hasil usahanya, akan tetapi kewajiban tersebut tetap berlaku bila dia telah dimerdekakan. Karena majikan hanya mengizinkan penjaminan, bukan pembayaran, sehingga digantungkan dengan tanggungan budak yang boleh melakukan penjaminan. Kemudian mahar dan nafkah harus dipisahkan, karena keduanya menjadi wajib sebagai kompensasi kenikmatan yang diperoleh secara langsung. Maka begitu pula dengan sesuatu yang mirip keduanya yang didapat secara langsung.

Abu Ali An-Sinji meriwayatkan pendapat lain bahwa jaminan tersebut berkaitan dengan status budaknya. Apabila seorang budak diizinkan berdagang, maka adakalanya dia mendapat izin majikannya atau tidak. Apabila dia menanggung utang tanpa seizin majikannya maka harus dilihat dulu. Apabila dia mengatakan, "Aku menanggung utangmu sampai aku membayarnya dengan harta ini," maka penjaminan ini tidak sah. Hal ini karena majikan hanya mengizinkan dagangan yang menghasilkan untung dari harta yang dikelola, bukan harta yang menjadi rusak setelah dikelola.

Apabila sang majikan memberi izin secara mutlak, apakah penjaminannya sah?

Dalam hal ini ada dua pendapat berkenaan dengan budak yang tidak diberi izin. Apabila kami katakan bahwa hukumnya tidak sah, maka tidak perlu dibahas lagi. Sedangkan bila kami katakan bahwa hukumnya sah, maka dia boleh membayarnya dengan harta yang ada di tangannya yang diperoleh dari harta dagangan. Akan tetapi tanggungan tersebut tetap ada dalam

pundaknya sampai dia merdeka. Apabila dia menanggung dengan seizin majikannya maka hukumnya sah.

Apabila majikan memberi izin penjaminan secara mutlak, maka dari mana sang budak membayar utang yang dijaminnya?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama: Dari hasil usahanya.

Kedua: Tanggungan tersebut tetap berlaku baginya sampai dia merdeka.

Apabila majikan mengizinkan budaknya melakukan penjaminan dengan menggunakan harta yang ada di tangannya lalu dia (budak) berkata, "Aku menanggung kewajibanmu pada si fulan sampai aku membayarnya dengan harta yang ada di tanganku," maka hukumnya sah dan dia wajib membayarnya dengan menggunakan harta yang ada di tangannya yang diperdagangkan, karena larangan tersebut disebabkan karena ada majikan, sehingga bila majikan mengizinkan maka hukumnya dibolehkan. Sedangkan bila orang merdeka berkata, "Aku menanggung utangmu pada si fulan dengan menggunakan harta ini," maka hukumnya tidak sah. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa budak menanggung kewajiban yang sudah menjadi bebannya dan dia hanya menggantungkan pembayarannya dengan harta yang ada padanya; sedangkan orang merdeka tidak menanggung hak dalam tanggungannya, tapi hanya menanggung dengan harta yang ada. Jadi seharusnya yang dikatakan orang merdeka adalah, "Aku menjamin utangmu pada si fulan dan aku mengambilnya dari harta ini." Bila seperti ini maka *Dhaman*-nya sah. Apabila budak memiliki utang yang menghabiskan sesuatu yang ada di tangannya, lalu majikannya mengizinkannya

melakukan penjaminan dengan pembayaran dari harta dagangan yang ada di tangannya, atau kami katakan bahwa dia wajib membayarnya menurut salah satu dari dua pendapat, apakah orang-orang lainnya yang berutang bisa berserikat dengannya?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama: Mereka bisa berserikat dengannya, karena hartanya milik majikan, sedang dia (majikan) telah mengizinkannya membayarnya baik dengan perkataan yang jelas atau dari sisi hukumnya.

Kedua: Mereka tidak bisa berserikat dengannya, karena hak-hak pemilik utang tergantung dengan sesuatu yang ada di tangannya sehingga ia menjadi seperti barang yang digadaikan dengan hak-hak mereka. Kami berpendapat bahwa seandainya dia hendak mengambilnya sebelum orang-orang yang berutang membayarnya maka dia tidak boleh melakukannya.

Cabang: Apabila seorang budak memiliki utang dalam tanggungannya, lalu ada orang lain yang menanggung utangnya maka penjaminan tersebut sah, karena utang tersebut dalam tanggungannya bersifat lazim. Dia tidak ditagih karena lemah saat masih berstatus budak. Jadi penjaminannya sah, seperti utang yang ada pada orang miskin. Ash-Shumairi berkata, "Apabila budaknya memiliki utang dengan muamalah lalu majikannya menanggungnya, maka penjaminan tersebut sah seperti penjaminan yang dilakukan orang lain."

Cabang: Adapun budak *Mukatab*, apabila dia menanggung utang majikannya tanpa seizin majikannya, apakah penjaminannya sah?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah sebagaimana yang kami katakan berkenaan dengan selain budak *Mukatab*. Apabila kami katakan tidak sah, maka tidak ada yang perlu dibahas lagi. Sedangkan bila kami katakan sah, maka utang tersebut tetap menjadi tanggungannya sampai dia merdeka. Apabila dia menanggung dengan seizin majikannya, bila kami katakan bahwa budak *Mukatab* boleh menghibahkan sesuatu dari hartanya dengan izin majikannya sebagaimana yang telah kami jelaskan hukumnya (maka berlaku sesuai yang telah dijelaskan). Sedangkan bila kami katakan bahwa budak *Mukatab* tidak boleh menghibahkan sesuatu kepada orang lain tanpa seizin majikannya, maka yang berlaku dalam madzhab kami adalah bahwa *Dhaman*-nya sah dan tetap berlaku bila dia telah merdeka, dan dia tidak perlu membayarnya dengan harta yang ada di tangannya sebelum pelunasan pembayaran cicilan kebebasannya. *Wallahu A'lam*

Cabang: Menurut pakar hukum *Al Wadh'i*, kewajiban tersebut dinamakan kewajiban positif dan kewajiban negatif. Mereka mengklaim bahwa hukum ini diambil dari syariat Islam.

Yang dimaksud, kewajiban positif adalah kewajiban memberikan, yakni kewajiban memindahkan kepemilikan atau hak benda.

Ada beberapa kondisi dimana masalah kewajiban ini ditentukan, yaitu kewajiban memberikan hak dalam akad-akad yang disiapkan untuk memindahkan kepemilikan ketika ada

sesuatu yang menghalangi terlaksana kewajiban ini oleh dirinya. Dan disyaratkan untuk sahnya pelaksanaan ini agar orang yang melaksanakan memiliki sesuatu yang digunakan untuk membayarnya (UU Perdata Mesir, Pasal 325).

Mereka berkata, "Apabila pembayarannya sesuai nilainya, maka orang lain tidak boleh membayarnya untuk menggantikan orang yang berutang. Dan bagi orang yang berpiutang bisa menolaknya bila yang membayarnya selain orang yang berutang."

Dalam pasal 208 disebutkan, "Apabila telah terjadi kesepakatan atau telah ditetapkan bahwa orang yang berutang akan membayarnya sendiri, maka orang yang berpiutang boleh menolak pembayaran dari orang lain."

Adapun kewajiban negative adalah kewajiban yang menyebabkan orang yang berutang boleh menolak pekerjaan yang boleh dilakukannya seandainya tidak ada kewajiban tersebut. Kewajiban ini juga terbagi menjadi kewajiban berkenaan dengan benda dan kewajiban personal.

Apabila orang yang berpiutang menerima dari orang lain, maka ada beberapa dampak yang ditimbulkan, baik yang berhubungan dengan orang yang berutang dengan orang yang berpiutang atau yang berhubungan dengan orang lain bersama orang yang berpiutang.

Dalam pasal 359 UU Perdata Mesir disebutkan, "Boleh mewakilkan kepada orang lain untuk membayar utang, bila orang yang berutang mendapat ridha dari orang yang berpiutang."

Dalam pasal ini menunjukkan bahwa harus ada tiga unsur di dalamnya: Orang yang menggantikan, orang yang digantikan

dan orang yang diberi sesuatu oleh orang yang menggantikan. Akad ini menurut pasal 359 merupakan satu perbuatan yang unsur-unsurnya banyak. Hanya saja perlu diketahui bahwa peran orang yang menggantikan tidak penting, atau bisa dikatakan bahwa dia bukan orang yang memulai hubungan antara orang yang digantikan dengan orang yang menjadi objek dari sesuatu yang digantikan. Yakni bahwa hubungan tersebut bisa dilakukan tanpa perlu campur tangan orang yang menggantikan. Menurut para pakar, adanya orang yang menggantikan sebagai sikap hati-hati dan orang yang digantikan sebagai orang yang berutang asli. Mereka menjadikan penggantian merupakan kewajiban baru. Adapun berkenaan dengan teori kewajiban ini ada pembahasan khususnya dalam pembahasan pinjaman. Akan tetapi fikih kami lebih kuat dari fikih tersebut yang menganggap orang yang menggantikan sebagai orang berutang asli, sementara orang yang digantikan sebagai orang yang berutang sebagai cadangan. Dalam teori kewajiban ada pembahasan khusus yang berhubungan dengan pembahasan pinjaman. *Wallahu A'lam*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: *Dhaman* (penjaminan) sah meskipun tanpa keridhaan orang yang berutang, karena bila utangnya boleh dibayarkan tanpa keridhaannya, maka begitu pula menanggung utangnya tanpa keridhaannya (sama-sama dibolehkan). Akan tetapi sahabat-sahabat kami berselisih pendapat tentang orang yang berpiutang. Menurut Abu Ali Ath-Thabari, keridhaannya dijadikan patokan, karena *Dhaman* merupakan penetapan harta dalam tanggungan dengan akad yang lazim, sehingga harus ada keridhaannya,

seperti harga dalam jual-beli. Akan tetapi menurut Abu Al Abbas, keridhaannya tidak dijadikan patokan, karena Abu Qatadah pernah melakukan penjaminan utang si jenazah di hadapan Nabi ﷺ dan Nabi tidak menjadikan keridhaan orang yang berpiutang sebagai patokan.

Pasal: Apakah perlu mengetahui orang yang berpiutang dan orang yang berutang?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Pertama: Perlu mengetahui orang yang berutang untuk mengetahui apakah dia orang yang layak dibantu atau tidak. Orang yang berpiutang juga harus diketahui untuk mengetahui apakah layak bermuamalah dengannya atau tidak. Harta yang dijadikan jaminan juga harus diketahui untuk mengetahui apakah bisa dijadikan jaminan atau tidak.

Kedua: Orang yang berpiutang harus diketahui, karena dalam hal ini muamalah dilakukan dengannya. Akan tetapi tidak perlu mengetahui orang yang berutang karena tidak ada muamalah antara dia dengannya.

Ketiga: Tidak perlu mengetahui salah satu dari keduanya, karena Abu Qatadah pernah melakukan penjaminan utang seorang jenazah dan Nabi ﷺ tidak menanyakan tentang orang yang berpiutang dan orang yang berutang.

Penjelasan: Hadits tentang kisah Abu Qatadah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan An-Nasa'i dari jalur Salamah bin Al Akwa'. Di dalamnya ada redaksi, *"Shalatilah teman kalian!"* Maka Abu Qatadah berkata, *"Shalatilah dia, wahai Rasulullah. Utangnya aku yang tanggung."* Maka Nabi pun menshalatinya. Hadits ini juga diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan Abu Daud.

Hukum-Hukum: Sah melakukan penjaminan tanpa keridhaan orang yang berutang, karena Ali ﷺ dan Abu Qatadah pernah menanggung utang mayat di hadapan Nabi ﷺ, dan tentunya tidak mungkin mengetahui keridhaan mayat tersebut (karena sudah wafat). Disamping itu apabila membayarkan utang tanpa seizin orang yang berutang dibolehkan, maka begitu pula dengan menanggung utangnya tanpa seizinnya.

Adapun orang yang berpiutang, apakah keridhaannya bisa dijadikan patokan?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Menurut Abu Ali Ath-Thabari, keridhannya dijadikan patokan. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, sebagaimana yang telah diuraikan dalam penjelasan bab ini. Kecuali dalam satu permasalahan, yaitu apabila orang yang sakit mengatakan kepada sebagian ahli warisnya, "Tanggunglah utangku pada si fulan yang sedang pergi!," maka orang yang diberi wasiat boleh menanggungnya tanpa seizin orang yang berpiutang, meskipun orang tersebut tidak menyebut utang sebagai bentuk tindakan menganggap baik, karena *Dhaman* merupakan penetapan harta milik anak Adam sehingga tidak sah kecuali dengan keridhaannya atau keridhaan wakilnya, seperti jual-beli.

Adapun perkataan kami "Milik anak Adam," adalah pengecualian dari yang telah kami uraikan, yaitu nadzar.

Abu Al Abbas bin Suraij berkata, "Hukumnya sah tanpa keridhaannya." Syaikh Abu Hamid juga tidak menyebutkan selain pendapat tersebut. Pendapat ini juga dinyatakan oleh Abu Yusuf, karena Ali dan Abu Qatadah pernah melakukan penjaminan di hadapan Nabi ﷺ tanpa keridhaan orang yang berpiutang. Disamping itu *Dhaman* adalah penetapan hak sehingga tidak memerlukan keridhaan orang yang memiliki hak tersebut, seperti kasus menghadirkan saksi orang yang memiliki utang, hukumnya sah meskipun orang yang dipersaksikan tidak ridha.

Adapun tentang penjaminan yang dilakukan Abu Qatadah, haditsnya telah diuraikan tadi. Adapun tentang penjaminan yang dilakukan Ali, haditsnya diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari beberapa jalur *dha'if* dari hadits Abu Sa'id Al Khudri. Di dalamnya disebutkan sabda Nabi ﷺ,

جَزَاكَ اللهُ عَنِ الإِسْلاَمِ خَيْرًا وَفَكَّ رِهَانَكَ كَمَا فَكَكْتَ رِهَانَ أَخِيْكَ، مَا مِنْ مُسْلِمٍ فَكَّ رِهَانَ أَخِيْهِ إِلاَّ فَكَّ اللهُ رِهَانَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

"*Semoga Allah membalasmu dengan kebaikan dan membebaskan tanggunganmu sebagaimana engkau melakukan penjaminan terhadap saudaramu. Tidaklah seorang muslim membebaskan beban saudaranya kecuali Allah akan membebaskan bebannya pada Hari Kiamat.*"

Adapun berkenaan dengan apakah orang yang menanggung utang harus mengetahui orang yang berpiutang dan orang yang berutang, dalam hal ini ada tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama: Tidak perlu mengetahui salah seorang dari keduanya, karena yang dijamin itu nama dan nasab. Dalilnya adalah bahwa Abu Qatadah dan Ali melakukan penjaminan dan Nabi ﷺ tidak menanyakan apakah keduanya mengenal orang yang berpiutang dan orang yang berutang ataukah tidak. Seandainya hukumnya berbeda, tentunya Nabi ﷺ akan menjelaskannya. Disamping itu yang wajib adalah menunaikan hak sehingga tidak perlu mengetahui selain itu.

Kedua: Tidak sah sampai orang yang menjamin mengetahui keduanya. Karena muamalahnya dengan orang yang berpiutang sehingga harus mengetahuinya untuk mengetahui apakah orang tersebut layak dibantu atau tidak.

Ketiga: Hanya perlu mengetahui orang yang berpiutang, karena muamalahnya dilakukan dengannya, dan tidak perlu mengetahui orang yang berutang karena muamalahnya dilakukan antara dia dengannya. Al Muhamili berkata, "Apabila kami mengatakan berdasarkan hal ini, maka diperlukan persetujuannya." Apabila dikatakan, "*Dhaman*-nya menjadi lazim," bila dia menolaknya maka hukumnya batal. Apabila orang yang menanggung menarik diri sebelum orang yang berpiutang menerima, maka hukumnya sah.

Cabang Permasalahan

Pendapat Para Ulama Tentang Syarat-Syarat *Dhaman*

Madzhab kami (madzhab Syafi'i) adalah bahwa syarat-syarat *Dhaman* terbagi menjadi empat bagian.

Bagian Pertama: Berkenaan dengan orang yang menanggung. Dalam hal ini ada beberapa syarat:

Pertama: Dia harus berakal. Jadi tidak sah penjaminan yang dilakukan orang gila. Berbeda dengan orang yang hilang akalnya karena mabuk, karena penjaminan yang dilakukannya sah.

Kedua: Baligh. Jadi tidak sah penjaminan yang dilakukan anak kecil.

Ketiga: Tidak dicegah mengelola hartanya karena kedunguan. Jadi tidak sah penjaminan yang dilakukan orang yang dicegah karena kedunguan. Adapun orang yang dicegah karena bangkrut, maka penjaminannya sah. Begitu pula penjaminan orang dungu yang tidak dicegah mengelola hartanya.

Keempat: Tidak sakit yang menyebabkan kematiannya. Orang yang seperti ini tidak sah penjaminannya, dengan dua syarat:

Pertama: Dia memiliki utang yang menghabiskan seluruh hartanya. Apabila dia tidak memiliki utang yang menghabiskan seluruh hartanya maka penjaminannya sah.

Kedua: Tidak mendapatkan harta baru setelah kematiannya. Apabila dia mendapatkan harta baru setelah

kematiannya maka penjaminannya sah dan utangnya dibayar dari harta tersebut. Adapun orang yang sembuh dari penyakitnya, penjaminannya sah.

Bagian Kedua: Berkaitan dengan orang yang berpiutang. Disyaratkan agar dia diketahui dengan baik oleh orang yang menanggung utang. Jadi tidak cukup hanya mengetahui namanya saja, karena orang itu berbeda-beda dalam penagihan, ada yang keras dan ada yang lunak.

Lalu apakah cukup hanya mengetahui wakil orang yang berpiutang?

Ya, cukup hanya mengetahui wakilnya, menurut pendapat yang dijadikan acuan.

Tidak disyaratkan keridhaan orang yang berpiutang, karena penjaminan tidak merugikannya mengingat ia merupakan penetapan kewajiban yang menjadikan utangnya bertambah.

Juga tidak disyaratkan mengetahui orang yang berutang dan tidak pula keridhaannya. Jadi seseorang boleh menanggung utang jenazah yang tidak dikenalnya. Ini adalah berkenaan dengan selain *Dhaman Nafsi*. Karena untuk *Dhaman Nafsi* disyaratkan keridhaan orang yang ditanggung, mengingat penjamin tidak wajib datang bersamanya untuk menyerahkannya kecuali bila orang yang ditanggung mengizinkan untuk ditanggung. Barangsiapa yang menjamin tanpa seizinnya maka apa yang dilakukan bersifat derma sehingga tidak perlu dituntut.

Bagian Ketiga: Berkenaan dengan *shighat* (akad/ijab). Dalam hal ini harus ada dua syarat:

Pertama: Perkataannya menunjukkan pewajiban terhadap diri sendiri. Misalnya dengan berkata, "Aku menjamin utangmu, aku menanggung utangmu," dan lain sebagainya yang menunjukkan bahwa dia telah mewajibkan sesuatu yang ditanggungnya.

Adapun bila perkataannya tidak menunjukkan pewajiban terhadap diri sendiri, misalnya dia berkata, "Aku akan membayarkan utangmu pada si fulan dengan harta yang aku miliki atau menghadirkan seseorang di sisinya," maka perkataan ini bukan penjaminan, tapi hanya sekedar janji. Kecuali bila dia meniatkan penjaminan, maka baru menjadi penjaminan.

Kedua: Perkataan (ijabnya) tidak digantungkan atau ditentukan waktunya (bersifat sementara). Apabila seseorang berkata, "Insya Allah besok aku akan menjaminmu," atau "Aku akan menanggung harta si fulan selama satu bulan atau menanggung tubuhnya selama satu minggu," maka hukumnya tidak sah. Memang benar bila dia menanggung utang si fulan yang harus dibayar langsung untuk dibayar dengan tempo (ditangguhkan) setelah satu bulan, hukumnya sah. Apabila seseorang memiliki utang pada orang lain yang ditangguhkan pembayarannya, lalu ada orang lain yang menanggungnya setelah satu bulan maka penanggugannya sah dan jatuh tempo tersebut berlaku bagi orang yang menanggung, bukan orang yang berutang asli. Bahkan seandainya orang yang berutang asli wafat, tanggungan tersebut tidak lepas dari orang yang menanggungnya.

Adapun bila utangnya dibayar secara tempo, lalu ada orang yang menanggungnya untuk membayarnya secara kontan, maka orang yang menanggung tidak wajib membayarnya secara kontan, karena jatuh temponya tetap berlaku pada orang yang berutang asli, dan kewajiban si penanggung mengikuti kewajiban orang yang berutang asli. Oleh karena itu utang tersebut tidak boleh ditagih dari salah seorang dari keduanya sebelum jatuh temponya. Apabila orang yang berutang asli wafat, maka utang tersebut lepas dari keduanya.

Bagian Keempat: Berkenaan dengan objek jaminan baik utang atau harta benda atau orang. Untuk utang disyaratkan harus bersifat lazim baik seketika atau berbentuk harta. Sedangkan contoh utang yang lazim dalam seketika adalah pinjaman dan harga barang dagangan yang dijual dan lain sebagainya.

Utang yang kembali pada kelaziman harga barang dagangan selama masa memilih, meskipun ia tidak lazim dalam seketika, akan tetapi ia lazim sebagai harta, sehingga penjaminannya sah.

Disyaratkan pula agar utangnya diketahui, sehingga tidak sah bila penjaminannya tidak diketahui baik kadarnya atau jenisnya atau sifatnya. Oleh karena itu harus dijelaskan; misalnya dengan berkata, "Aku menjamin hartamu pada Zaid berupa utang senilai 20 Pound Mesir atau 20 Dolar Australia." Seandainya dia berkata, "Aku menjamin hartamu berupa utang pada Zaid" lalu dia diam, atau mengatakan "Aku menjamin 10 Pound yang ada pada Zaid" tanpa menjelaskannya, atau mengatakan "Aku menjamin 20 Pound" tanpa menjelaskan sifatnya, maka hukumnya tidak sah.

Akan tetapi ada pengecualian dalam hal ini, yaitu unta Diyat. Hukumnya sah bila menjaminnya meskipun tanpa menyebut sifatnya, karena usia dan jumlahnya diketahui, sementara sifatnya bisa merujuk pada unta-unta lokal, sehingga tidak perlu menyebutkan sifatnya.

Adapun berkenaan dengan harta benda, ia terbagi menjadi dua bagian. Ada harta benda yang dijamin sebagaimana telah diuraikan sebelumnya. Untuk sahnya penjaminan harta benda disyaratkan agar ia dijamin dan wajib diberikan kepada pemiliknya. Jadi arti penjaminannya adalah penjaminan pengembaliannya kepada pemiliknya.

Adapun tentang penjaminan nilainya apabila rusak, hukumnya tidak sah, karena ia tidak rusak saat terjadi penjaminan untuk menetapkan nilainya dalam tanggungan. Apabila ia rusak karena suatu perbuatan, maka penjaminan nilainya sah setelah rusak karena tetapnya ia dalam tanggungan.

Contoh harta benda yang dijamin adalah harta benda yang di-*ghashab* dan harta benda yang dipinjamkan.

Adapun contoh harta benda yang tidak dijamin adalah harta titipan, harta yang diwasiatkan dan harta yang disewakan. Tidak sah bila ada penjaminan untuk mengembalikan harta-harta ini, karena pengembaliannya tidak wajib atas orang yang meletakkan tangannya. Yang wajib hanyalah melepaskan antara ia dengan pemiliknya.

Adapun penjaminan terhadap jiwa, untuk keabsahannya disyaratkan ada hak manusia pada orang yang dijamin badannya, baik berupa harta atau hukuman.

Adapun menurut ulama Malikiyyah (madzhab Maliki), dalam penjaminan (*Kafalah/Dhaman*) ada beberapa syarat yang sebagiannya berkaitan dengan orang yang berutang, sebagiannya berkaitan dengan orang yang menanggung utang, sebagiannya berkaitan dengan harta yang ditanggung, dan sebagiannya berkaitan dengan *Shighat* (Ijab/akad).

Berkenaan dengan orang yang ditanggung (orang yang berutang), disyaratkan agar dia bukan orang yang dicegah dalam sesuatu yang ditanggung karena kedunguan, karena perbuatan orang dungu (akalnya kurang) terbagi menjadi dua bagian:

Pertama: Dia membeli atau menjual atau membelanjakan sesuatu yang lazim baginya dan sangat penting.

Kedua: Dia melakukan sesuatu yang tidak lazim baginya, akan tetapi dia bisa meninggalkannya. Apabila hilang sesuatu yang lazim baginya maka sah bila dilakukan penjaminan terhadapnya. Apabila orang yang menanggung menyerahkannya, maka dia bisa menuntut pada orang yang dicegah lalu hartanya diambil menurut pendapat yang kuat. Adapun bila dia melakukan sesuatu yang tidak dibutuhkan maka penjaminannya tidak sah dan tidak perlu menuntut kepada orang yang dicegah.

Lalu apakah orang yang menanggung harus menyerahkan harta yang ditanggungnya kepada orang yang berpiutang ataukah tidak?

Dalam hal ini ada perinciannya, yaitu bila orang yang menanggung mengetahui bahwa orang tersebut dihalangi, lalu dia menanggungnya setelah itu, sementara orang yang berpiutang tidak mengetahuinya, maka orang yang menanggung harus menyerahkan harta yang dijaminnya menurut kesepakatan ulama

dan apa yang telah dia serahkan menjadi sia-sia, sehingga dia tidak boleh menuntut kepada orang yang dicegah tersebut.

Adapun bila kasusnya sebaliknya, yaitu bahwa penjamin tidak mengetahui bahwa orang yang berpiutang tahu bahwa orang tersebut terhalangi, atau keduanya sama-sama tidak tahu, maka dalam hal ini para ulama berselisih pendapat. Sebagian mereka berkata, "Orang yang menjamin harus menyerahkan sesuatu yang dijaminnya," sedangkan sebagian lainnya berkata, "Dia tidak wajib menjamin apapun." Apabila seseorang menjamin hak tanpa perintah walinya maka penjaminannya sah dan si penjamin bisa menagih apa yang telah diberikannya berkenaan dengan harta si anak. Contohnya adalah bila seorang anak kecil memecahkan kaca atau merusak barang lainnya, lalu ada orang yang memberikan ganti yang senilai dengannya kepada pemilik kaca, maka dia bisa meminta apa yang telah diberikannya dalam harta si anak. Kecuali bila si anak masih sangat kecil, misalnya usia 6 bulan yang belum saatnya dilarang (karena belum paham), karena apa yang dirusaknya dalam kondisi tersebut tidak lazim baginya.

Adapun berkenaan dengan orang yang berutang, tidak disyaratkan dia harus mampu menyerahkan barang yang menjadi tanggungannya. Oleh karena itulah penanggungan utang mayat yang miskin hukumnya sah. Maksudnya adalah menanggung utangnya, bukan menggabungkan tanggungan orang yang menanggung pada tanggungan orang yang telah wafat, karena tanggungan orang yang telah wafat telah selesai. Kemudian bila orang yang menanggung mengetahui bahwa si mayit tidak memiliki harta, lalu kemudian dia (si mayit) memiliki harta yang tidak diduga sebelumnya, maka orang yang menanggung tidak boleh mengambil harta tersebut, karena dia telah memberikannya

secara sukarela. Adapun bila orang yang menanggung menduga bahwa si mayit akan memiliki harta atau ragu dalam hal tersebut tapi kemudian si mayat memiliki harta, maka dia bisa menagihnya, dan yang berlaku adalah ucapan orang yang menanggung, kecuali bila ada bukti yang menunjukkan bahwa dia melakukannya secara sukarela.

Berkenaan dengan orang yang menanggung (*Kafiil*) ada beberapa syarat:

Pertama: Dia harus baligh. Jadi tidak sah bila anak kecil menjamin orang lain.

Kedua: Dia harus berakal. Jadi tidak sah penjaminan yang dilakukan orang gila.

Ketiga: Dia tidak dicegah mengelola hartanya karena kedunguan. Jadi orang dungu tidak sah menjamin orang lain.

Keempat: Dia bukan perempuan bersuami yang hendak menanggung utang yang lebih banyak dari sepertiga hartanya tanpa seizin suaminya. Apabila dia menanggung utang yang lebih banyak dari sepertiga hartanya, maka suaminya berhak membatalkan penanggungan (penjaminan) tersebut. Adapun bila dia menanggung utang yang nilainya sama dengan sepertiga hartanya, maka hukumnya sah meskipun suaminya tidak mengizinkannya. Contohnya adalah bila seorang perempuan bersedekah atau menghibahkan sesuatu atau memerdekakan budak atau lainnya, maka perbuatannya hanya sah untuk sesuatu yang senilai sepertiga hartanya saja. Apabila dia memberi lebih banyak dari itu tanpa seizin suaminya, maka suami boleh membatalkannya.

Kelima: Dia sakit keras dan hendak menanggung utang yang nilainya lebih besar dari sepertiga hartanya. Apabila dia menanggung utang yang lebih besar dari sepertiga hartanya meski hanya lebih satu Dinar maka penanggungannya tidak sah, kecuali bila ahli warisnya mengizinkannya.

Ketahuilah, bahwa syarat keempat dan kelima termasuk syarat berlakunya, bukan syarat sahnya, karena penjaminan tanpa keduanya sah, akan tetapi tidak bisa dilaksanakan kecuali dengan izin suami dan ahli waris.

Adapun syarat kedua dan ketiga adalah syarat-syarat sah.

Di antara syarat berlaku (pelaksanaan) adalah dia (orang yang menanggung) bukan budak. Apabila seorang budak menanggung utang tanpa seizin majikannya, maka penanggungannya sah, akan tetapi tidak bisa dilaksanakan kecuali bila majikannya membolehkannya. Apabila seorang budak merdeka, maka penjaminannya tetap berlaku baginya setelah dia merdeka.

Keenam: Orang yang menjamin tidak memiliki utang yang menghabiskan seluruh hartanya. Apabila dia memiliki utang yang menghabiskan seluruh hartanya, maka penjaminannya tidak sah dan dia bukan termasuk orang yang layak berderma.

Kemudian disyaratkan agar harta yang ditanggung merupakan utang. Oleh karena itu tidak sah melakukan penjaminan dalam amanah-amanah, seperti harta benda yang dipinjamkan, harta yang dititipkan, harta *Mudharabah* dan harta *Syirkah*.

Apabila seseorang meminjam barang kepada orang lain lalu dia datang dengan membawa orang yang menjamin akan mengembalikan barang tersebut, maka hukumnya tidak sah. Begitu pula bila seseorang menitipkan barang kepada orang lain atau menitipkan harta untuk dikelola sebagai *Mudharabah*. Memang benar bahwa sah bila dia mendatangkan penjamin yang menjamin nilainya bila barang tersebut hilang karena tindakan zhalim atau lengah dalam menjaganya. Apabila orang yang meminjam lengah dalam menjaga barang yang dipinjamnya atau partner dalam *Syirkah* lalai dalam mengelola harta *Syirkah* atau merusaknya karena tindakan melampaui batas, maka orang yang menjamin harus mengganti dengan sesuatu yang senilai dengannya.

Berkenaan dengan utang, disyaratkan bersifat lazim atau senantiasa tetap. Contoh utang yang bersifat lazim yang sah dilakukan penjaminan terhadapnya adalah utang pinjaman dan harga barang yang dijual. Apabila seseorang membeli barang dari orang lain dengan harta yang ditangguhkan (secara tempo) lalu dia membawa orang yang menjamin harganya (pembayarannya), maka hukumnya sah dan menjadi lazim baginya. Contoh lainnya adalah bila seseorang menyewa tanah dengan biaya sewa yang diketahui, lalu dia datang dengan membawa penjamin, maka penjaminan tersebut sah dan bersifat lazim.

Adapun contoh utang yang tidak lazim yang tidak sah dilakukan penjaminan terhadapnya adalah utang anak kecil tanpa seizin walinya dan utang orang dungu yang dilarang mengelola hartanya, sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya. Contoh lainnya adalah utang budak tanpa seizin majikannya dan utang budak *Mukatab*. Apabila dia datang dengan membawa penjamin,

maka hukumnya tidak sah karena utangnya tidak lazim, karena dia boleh membatalkan akad *Kitabah*. Jadi utang tersebut tidak sah dijamin karena ia tidak bersifat tetap pada orang yang berutang bila masih tersisa.

Contoh utang yang tidak lazim secara langsung tapi menjadi lazim di masa mendatang adalah utang upah. Barangsiapa menetapkan upah untuk pekerjaan tertentu maka upah tersebut harus dibayar setelah pekerjaan tersebut selesai. Jadi penjaminannya sah, karena sekalipun tidak lazim secara langsung tapi lazim di masa mendatang. Apabila seseorang berkata kepada orang lain "Apabila kamu datang kepadaku dengan membawa untaku yang hilang maka engkau akan mendapat upah 10 Pound" seraya mendatangkan orang yang menjamin upah tersebut, maka hukumnya sah meskipun pekerjaannya belum dilakukan, karena bila dia datang dengan membawanya maka upahnya wajib diberikan karena telah menjadi beban yang harus dibayarkan. Begitu pula tanggungan orang yang menanggung. Akan tetapi bila orang tersebut tidak membawanya, maka tidak berlaku ketetapan apapun. Inilah pendapat yang kuat. Sebagian dari mereka berkata, "Utang upah sebelum pekerjaan dilakukan adalah seperti utang *Kitabah*, tidak sah melakukan penjaminan terhadapnya."

Penjaminan utang langsung dengan ditangguhkan hukumnya sah. Misalnya Zaid memiliki utang 10 Pound pada Amr dan jatuh temponya habis, maka Khalid boleh mengatakan kepada Zaid, "Berikan dia tempo lagi 1 bulan untuk membayarnya dan akulah yang menanggung utangnya."

Hukumnya memang sah bila terlaksana salah satu dari dua hal:

Pertama: Orang yang berutang dalam kondisi kaya pada waktu saat penjaminan, dimana orang yang berpiutang bisa mengambil darinya.

Adapun bila miskin saat penjaminan maka hukumnya tidak sah, karena penangguhan akan menjadi pinjaman tanpa bunga yang menghasilkan manfaat, dan hal ini dilarang. Hal ini karena orang yang berpiutang pada kondisi pertama menjamin haknya dan mampu mengambilnya. Apabila dia menangguhkannya dengan seorang penanggung, maka tidak ada manfaat pada penanggung tersebut. Jadi keridhaannya dengan memberi tangguh lagi, sama seperti pinjaman tanpa manfaat yang kembali kepadanya.

Adapun bila orang yang berutang dalam kondisi miskin, maka orang yang berpiutang tidak bisa mengambil piutang darinya. Apabila dia memberi tempo lagi untuk pembayaran utang tersebut karena ada penjamin, maka dia telah memberinya pinjaman tanpa manfaat.

Kedua: Orang yang berutang tidak dalam kondisi kaya saat penjaminan, akan tetapi penjamin menjaminnya selama beberapa waktu tanpa ada dugaan darinya bahwa orang yang berutang akan kaya mendadak. Justru yang ada dalam dugaannya orang yang berutang tersebut akan tetap miskin. Hal ini karena orang yang berpiutang wajib menunggu orang yang berutang sampai kondisinya mampu secara alami. Jadi penjaminannya tidak bermanfaat baginya.

Adapun bila orang yang berutang kondisinya menjadi mampu pada masa penangguhan tersebut, maka hukumnya tidak boleh. Apabila seseorang memiliki utang 10 Pound pada orang

lain dan jatuh temponya telah habis, kemudian dia meminta diberi tempo lagi 3 bulan dengan penjaminan orang lain, apabila orang yang berutang memiliki 10 Pound tersebut sebelum temponya habis, maka penjaminannya sah.

Adapun bila kondisinya menjadi mampu setelah satu atau dua bulan, misalnya dia berhak mendapatkan wakaf yang tinggal menunggu waktu perolehannya saja, atau dia menjadi pegawai yang tinggal menunggu penerimaan gajinya, maka penjaminan yang dilakukan tidak sah. Karena orang yang berpiutang dalam kondisi demikian telah menangguhkan piutangnya disamping mengambil manfaat pada penjamin pada saat dia miskin. Ada pula yang berkata, "Dia telah mengambil manfaat dalam bentuk pertama dengan penjamin selama masa miskinnya seluruhnya, lalu apakah bedanya?"

Penjaminan utang yang ditangguhkan secara kontan juga sah. Misalnya seseorang memiliki utang pada orang lain yang ditangguhkan pembayarannya sampai dua bulan. Lalu orang yang berutang berkata, "Sekarang temponya tidak berlaku dan utang ini akan dibayar kontan," kemudian dia membawa penjamin yang menjaminnya, maka bentuk ini sulit diterapkan, karena tidak masuk akal bila orang yang berutang membatalkan tempo pembayaran utangnya, lalu dia membawa penjamin karena takut akan menunda-nunda lagi. Dalam hal ini ada beberapa perincian yang tidak perlu disebutkan.

Berkenaan dengan objek jaminan (hutang), tidak disyaratkan harus ditentukan. Apabila seseorang mengatakan kepada orang lain, "Berutanglah kepada si fulan dan akulah yang menjaminnya," maka penjaminannya sah dengan mendatangkan

bukti. Pengakuannya tidak bisa menjadi alasan di hadapan penjamin. Lalu apakah penjamin wajib menjamin seluruh utang orang tersebut seberapapun besarnya? Ataukah dia hanya wajib menjamin sesuatu yang telah ditentukan saja? Dalam hal ini ada dua pendapat. Dalam kasus ini penjamin bisa menarik penjaminannya baik sebelum terlaksana, bukan sesudahnya. Apabila dia telah melaksanakan sebagiannya maka dia hanya wajib menjamin yang telah dilaksanakan saja.

Adapun berkenaan dengan *shighat* (akad/ijab), disyaratkan agar dia menunjukkan penjaminan secara umum. Misalnya dengan berkata, "Aku menanggung utang si fulan atau menjaminnya atau sebagai wakilnya atau sebagai pengurusnya" atau dengan ucapan "Utangnya aku yang jamin atau aku yang tanggung" atau dengan kata-kata lainnya yang sejenis. Semua perkataan ini hukumnya sah dijadikan kalimat penjaminan.

Dalam penggunaan *shighat* ada tiga bentuk:

Pertama: Menyebut kalimat penjaminan secara mutlak tanpa dibatasi dengan perkataan yang menunjukkan penjaminan terhadap harta atau jiwa. Misalnya seseorang berkata, "Aku menanggung si fulan" tanpa berkata, "Dalam harta yang merupakan tanggungannya" atau "Dengan menghadirkan dirinya." Para ulama berselisih pendapat dalam hal ini. Sebagian mereka berkata, "Ia merupakan penjaminan terhadap harta," sebagian lainnya berkata, "Justru ia merupakan penjaminan terhadap jiwa."

Kedua: Menyebut kata penjaminan dengan menyebut pula kata yang menunjukkan sesuatu yang dijamin, misalnya dengan berkata, "Aku menjamin utang yang menjadi beban si fulan" atau "Aku menjamin jiwa si fulan." Para ulama tidak berselisih

pendapat bahwa dalam kondisi ini si penjamin harus melakukan sesuatu berkenaan *shighat* yang diucapkan.

Ketiga: Menyebut kata penjaminan seraya membatasinya dengan sesuatu yang menunjukkan barang yang dijamin di dalamnya. Misalnya dengan berkata, "Aku menjamin si fulan" dengan meniatkan utangnya atau dirinya. Untuk kondisi ini penjamin harus melakukan sesuai yang diniatkannya dengan benar, karena dia merupakan orang yang bederma, dan hukum asalnya adalah bahwa dia bebas dari tanggungan. *Wallahu A'lam.*

Adapun menurut madzhab Hambali, para ulama Hanabilah berkata, "Untuk *Dhaman* ada beberapa syarat. Di antaranya ada yang berkaitan dengan *Dhaman.* Syaratnya adalah bahwa orang yang melakukan *Dhaman* (penjaminan) harus orang yang layak mengelola hartanya. Oleh karena itu tidak sah bila *Dhaman* dilakukan orang gila, anak kecil dan orang dungu. Akan tetapi *Dhaman* yang dilakukan orang bangkrut sah, karena *Dhaman* itu berhubungan dengan tanggungan. Disyaratkan pula keridhaan orang yang menjamin. Oleh karena itu sah *Dhaman* yang dilakukan orang yang dipaksa. Orang yang menjamin tidak disyaratkan mengetahui orang yang berpiutang dan juga tidak disyaratkan mengetahui orang yang berutang. Oleh karena itu dibolehkan menanggung orang yang tidak dikenal baik masih hidup atau sudah mati."

Di antaranya ada yang berkaitan dengan barang yang dijamin yaitu utang atau harta atau jiwa. Untuk sahnya penjaminan utang, disyaratkan utangnya bersifat lazim baik secara kontan maupun secara tempo. Contoh yang pertama adalah seperti pinjaman dan harga barang yang dijual yang tidak ada pilihan di

dalamnya. Sedangkan contoh yang kedua adalah seperti harga barang yang dijual sebelum berakhirnya masa memilih, ia bersifat lazim. Jadi tidak sah menjamin utang yang tidak lazim seperti utang *Kitabah* (hutang [cicilan] untuk membebaskan diri dari status budak), karena si budak bisa membatalkan akad dan berhenti menyicil utangya. Jadi utangnya tidak bersifat lazim baik secara kontan atau tempo.

Adapun berkenaan dengan penjaminan terhadap harta benda, disyaratkan agar ia dijamin oleh orang yang memegangnya di tangannya, seperti harta yang di-*ghashab* dan harta yang dipinjam.

Yang dimaksud penjaminan harta tersebut adalah penjaminan untuk mengembalikannya atau mengembalikan sesuatu yang senilai dengannya bila ia rusak. Adapun harta yang tidak dijamin, maka tidak sah melakukan penjaminan terhadapnya, seperti barang titipan, barang yang disewakan, harta *Syirkah*, harta *Mudharabah*, barang yang diserahkan kepada penjahit atau tukang celup dan lain-lainnya. Memang benar bahwa sah menjaminnya bila melampaui batas terhadapnya, sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya.

Di antaranya ada yang berkaitan dengan *shighat* (akad atau ijab). Disyaratkan agar lafazhnya dapat dipahami sebagai penjaminan secara umum. Misalnya dengan berkata, "Aku menjamin, menanggung," dan lain sebagainya.

Penjaminan juga sah dengan perkataan yang digantungkan dan yang bersifat langsung (tidak digantungkan). Seperti perkataan, "Jika engkau memberi kepada si fulan, maka akulah

yang menjaminnya." Juga seperti perkataan, "Aku menjamin si fulan."

Penjaminan juga sah dengan perkataan yang dikaitkan dengan waktu. Misalnya dengan berkata, "Apabila datang awal bulan, aku akan menjamin si fulan."

Seseorang sah menjamin utang orang lain secara kontan sampai batas waktu yang ditentukan. Apabila Zaid memiliki utang pada Amr yang waktu pembayarannya telah tiba, lalu Khalid menjamin utang tersebut dengan ketentuan akan membayarnya setelah satu tahun, maka hukumnya sah dan jangka waktunya berlaku bagi si penjamin. Jadi seandainya orang yang dijamin wafat, maka waktu pembayaran yang ditangguhkan tetap berlaku.

Adapun menurut Abu Hanifah (madzhab Hanafi), syarat-syarat *Kafalah* terbagi menjadi lima bagian:

Bagian Pertama: Berkenaan dengan orang yang menjamin (*Kafiil*). Disyaratkan agar dia orang yang berakal lagi baligh. Maka tidak sah penjaminannya orang gila dan anak kecil kecuali dalam satu kondisi. Anak kecil sah menjamin harta, bukan jiwa, apabila dia yatim dan walinya berutang, baik wali tersebut ayahnya atau orang lain untuk menafkahinya guna memenuhi keperluannya. Dalam kondisi demikian anak kecil boleh menjamin harta tersebut atas perintah walinya. Penjaminan yang dilakukannya hukumnya sah. Dia bisa ditagih memberikan harta tersebut sebagaimana walinya juga demikian.

Adapun bila anak kecil tersebut disuruh menanggung walinya untuk si pemilik harta, dengan artian bahwa si anak menghadirkan walinya saat dibutuhkan, maka penjaminannya tidak sah. Karena anak kecil dalam penjaminan harta yang dibelanjakan

untuk keperluannya merupakan sesuatu yang lazim baginya. Penjaminannya terhadap wali dalam harta tersebut semakin bertambah kuat. Berbeda dengan penjaminan jiwa yang murni derma, hanya saja dia belum layak berderma.

Orang yang menjamin juga disyaratkan harus orang merdeka. Ini adalah syarat pelaksanaan, bukan syarat sah, karena penjaminan budak hukumnya sah, hanya tidak bisa dilaksanakan tanpa seizin majikannya atau setelah dia dimerdekakan. Apabila dia telah merdeka, maka wajib melaksanakan apa yang dijaminnya saat masih berstatus budak.

Syarat lainnya adalah berkenaan dengan penjaminan yang lebih dari sepertiga hartanya. Apabila orang sakit menanggung utang yang lebih besar dari sepertiga hartanya, maka hukumnya tidak sah. Apabila dia memiliki utang yang menghabiskan seluruh hartanya maka penjaminannya batal.

Orang sakit tidak sah menjadi penjamin ahli waris atau dijamin ahli waris. Apabila utangnya kurang dari sepertiga hartanya, maka disyaratkan penjaminnya harus baligh dan berakal sebagai syarat sah, dan juga syarat merdeka sebagai syarat pelaksanaan, kemudian syarat sehat yaitu untuk penjaminan yang lebih dari sepertiga hartanya.

Bagian Kedua: Berkenaan dengan orang yang berutang. Disyaratkan agar dia orang yang mampu menyerahkan sesuatu yang ditanggung baik oleh dirinya sendiri maupun wakilnya. Apabila dia menanggung utang orang mati yang bangkrut, maka hukumnya tidak sah, karena orang mati yang bangkrut tidak mampu menyerahkan sesuatu yang dijamin baik dengan dirinya maupun wakilnya, yaitu ahli waris, mengingat dia telah bangkrut.

Akan tetapi bila orang yang telah wafat meninggalkan harta, maka penjaminannya sah sesuai kadar harta tersebut. Inilah pendapat yang benar.

Disyaratkan pula agar orang yang berutang dikenal. Jadi tidak sah menjamin orang yang tidak dikenal bila penjaminannya untuk masa mendatang yang disebut *Mudhafah.* Apabila seseorang berkata kepada orang lain, "Aku menjamin sesuatu yang engkau beli kepada masyarakat dengan cara utang (menyicil)," maka penjaminannya tidak sah. Kasus ini bisa terjadi bila misalnya seseorang hendak mengajari anaknya berdagang dan berusaha menarik simpati konsumen yang membeli barangnya, dimana dia berkata kepadanya, "Juallah kepada pembeli, meskipun dengan utang (kredit) dan aku yang menjamin apa yang engkau jual tersebut," maka penjaminan ini tidak sah, karena orang-orang yang dijamin tidak dikenal.

Contoh lainnya adalah bila dia berkata kepadanya, "Apabila seseorang meng-*ghashab* hartamu, maka aku yang menanggungnya." Ini disebutkan sebagai penjaminan yang digantungkan dengan syarat, dan ini semakna dengan *Kafalah Mudhafah* (penjaminan yang disandarkan). Yang dimaksud disandarkan dan digantungkan adalah sesuatu yang terjadi di masa mendatang. Lawan dari keduanya adalah penjaminan yang dilakukan secara langsung yang terjadi pada saat itu juga. Untuk penjaminan ini tidak disyaratkan agar orang yang berutang dikenal. Contohnya adalah bila seseorang mengatakan kepada orang lain, "Aku menjamin utang masyarakat padamu," maka hukumnya sah dan dia harus membuktikan siapa saja yang berutang, karena dengan adanya penjaminan tersebut dia berhak meneliti siapa saja yang berutang.

Orang yang berutang tidak disyaratkan harus merdeka, baligh dan berakal. Dengan demikian maka penjaminan yang dilakukan anak kecil terhadap harta dan jiwa hukumnya sah, baik dia sudah *mumayyiz* atau belum, baik dia diizinkan berdagang atau tidak. Kemudian bila penjaminan tersebut atas perintah wali, maka si anak bisa dipaksa untuk datang bersama orang yang menjamin dalam penjaminan jiwa, kemudian si penjamin bisa menagih jaminan pada harta si anak tersebut. Sedangkan bila penjaminannya tidak atas perintah walinya, tapi atas perintah si anak, bila dia diizinkan berdagang dan tidak dicegah mengelola hartanya, maka si penjamin bisa menagih sesuatu yang ditanggung pada harta si anak dalam penjaminan harta, dan si anak bisa dipaksa datang bersamanya dalam penjaminan jiwa. Akan tetapi bila tidak demikian maka tidak perlu melakukannya.

Bagian Ketiga: Berkenaan dengan orang yang berpiutang. Disyaratkan agar dia dikenal. Jadi tidak sah seseorang menanggung (utang) orang yang tidak dikenalnya. Dia juga harus berakal, sehingga tidak sah menjamin saat sedang gila. Begitu pula anak kecil yang belum berakal, karena orang yang berpiutang tidak bisa melakukan penjaminan secara sempurna kecuali dengan menerimanya, menurut pendapat yang benar. Jadi dia wajib dari kalangan orang yang diterima. Penjaminan juga tidak sah bila yang menerima walinya. Adapun tentang status merdeka orang yang menanggung, maka ini bukan syarat.

Bagian Keempat: Berkenaan dengan sesuatu yang dijamin baik berupa utang atau harta (barang) atau jiwa. Untuk sahnya penjaminan dalam utang ada dua syarat:

Pertama: Utangnya sah. Yang dimaksud utang yang sah adalah utang yang tidak gugur kecuali dengan dibayar atau dibebaskan oleh orang yang berpiutang dengan memaafkan orang yang berutang. Berkenaan dengan pembebasan utang, orang yang berpiutang bisa melakukan sesuatu yang bisa menggugurkan utang tersebut. Misalnya adalah mahar istri sebelum disetubuhi; ia bisa gugur bila si perempuan rela bila sang anak (dari calon suami) menciumnya dengan syahwat. Meskipun secara hakekat tidak membebaskan tapi dengan perbuatan si perempuan tersebut bisa membebaskannya secara hukum.

Hutang yang sah adalah utang yang tidak gugur kecuali dengan dibayar atau dibebaskan baik secara hakikat maupun hukum. Inilah utang yang sah bila dilakukan penjaminan terhadapnya. Adapun selain itu, maka tidak sah. Seperti utang *Kitabah*, karena orang yang berutang yaitu si budak *Mukatab* bisa membatalkan akad *Kitabah* kapan saja dia mau. Akan tetapi ada pengecualiannya yaitu utang yang ditanggung bersama oleh dua orang, karena meskipun ia merupakan utang yang sah tapi tidak sah bila salah satu dari keduanya menjaminnya.

Contohnya adalah bila seseorang membeli barang dari dua orang yang berserikat seharga 20 Pound dengan pembayaran secara tempo, hukumnya tidak sah bila salah satu dari keduanya menjamin pembeli dalam harganya, karena bila dia menjaminnya sementara *Syirkah*-nya masih tetap berlaku dan dia menjamin separuh yang merupakan milik bersama, maka dia hanya menjamin untuk dirinya sendiri. Karena setiap bagian yang diberikan oleh si penanggung atau diberikan oleh orang yang berutang menjadi bagiannya di dalamnya. Apabila dia menjaminnya dalam sebagian milik mitranya tanpa menjadi

kepemilikan bersama, maka artinya ia merupakan pembagian utang sebelum diterima, dan ini tidak dibolehkan. Karena arti pembagian adalah agar masing-masing dari keduanya mendapatkan bagiannya dan menjaganya, dan ini tidak bisa terlaksana dalam utang yang belum diterima, mengingat dia sibuk dengan menanggung orang yang berutang. Ini adalah perkara yang bersifat maknawi. Apabila penjamin orang asing, maka penjaminannya sah dengan tetapnya *Syirkah*. Barangsiapa membeli barang dari dua pedagang, lalu mendatangkan penjamin kepada keduanya maka hukumnya sah dan apa yang diberikan oleh penjamin sama dengan apa yang diberikan oleh berutang asli.

Akan tetapi ada pengecualian, yaitu nafkah yang ditetapkan dengan pengadilan atau dengan adanya saling ridha (antara kedua pihak), karena ini bukan utang yang sah mengingat ia bisa gugur dengan kematian atau thalak. Meski demikian, penjaminan terhadapnya sah. Adapun bahwa nafkah tersebut gugur dengan kematian atau thalak, maka ini terjadi bila diutangkan dengan perintah hakim. Apabila tidak demikian, maka ia merupakan utang sah yang tidak gugur sama sekali.

Kedua: Utang tersebut bersifat tetap. Maksudnya adalah bahwa utang tersebut tidak gugur. Apabila seseorang memiliki piutang pada orang mati yang bangkrut, maka tidak sah melakukan penjaminan terhadapnya, karena orang mati yang bangkrut utangnya gugur.

Tidak disyaratkan agar utang tersebut diketahui. Oleh karena itu sah melakukan penjaminan pada utang yang tidak diketahui dan belum diberikan harganya, lalu ada orang yang menjaminnya.

Contoh utang yang sah adalah pinjaman dan harga barang yang dijual dengan akad yang sah. Apabila seseorang membeli barang pada orang lain dan memberikan harganya, kemudian ternyata akadnya rusak setelah itu, maka orang yang menanggung boleh memilih apakah akan menarik kembali apa yang telah diberikannya kepada penjual atau menagihnya kepada pembeli.

Adapun bila akad jual-belinya sah pada waktu penjaminan lalu ditambahkan syarat yang merusaknya setelah itu, maka orang yang menjamin bisa menuntut apa yang telah diberikannya kepada pembeli saja, sementara pembeli bisa menagihnya kepada penjual. Perbedaannya adalah bahwa penjual dalam kondisi pertama telah menerima apa yang menjadi haknya, karena akad waktu penjaminan telah rusak sehingga si penjamin bisa menagihnya. Adapun dalam kondisi kedua, penjual telah menerima apa yang menjadi haknya, karena akadnya sah dan si penjamin hanya menagih kepada pembeli saja dan tidak perlu menagih kepada penjual.

Adapun berkenaan dengan penjaminan terhadap harta (*'Ain*), disyaratkan agar ia dijamin dengan sendiri atau dengan lainnya, sebagaimana yang telah kami uraikan dalam definisi *Kafalah*. Di antara harta yang dijamin dengan sendirinya adalah barang yang dijual dengan penawaran saat dibeli. Apabila seseorang menawar dagangan yang dijual orang lain yang harganya telah disebutkan kemudian dia menerimanya dengan ketentuan keluarganya ingin melihatnya terlebih dahulu sebelum barang tersebut dibeli, maka penjaminan ini sah. Adapun bila harganya tidak disebutkan maka ia menjadi amanah. Dan tidak sah menjamin sesuatu yang tidak dijamin seperti barang titipan, harta *Mudharabah* dan harta *Syirkah*, karena harta-harta ini tidak

dipaksa untuk diserahkan sehingga tidak sah bila dilakukan penjaminan terhadapnya.

Ada juga bagian lain, yaitu harta yang wajib diserahkan akan tetapi merupakan amanah, seperti barang pinjaman dan barang yang disewa oleh orang yang menyewa. Penjaminan terhadapnya hukumnya sah. Akan tetapi bila ia rusak, si penjamin tidak wajib mengganti dengan yang senilai dengannya. Apabila seseorang menyewa binatang tunggangan pada orang lain, lalu ada orang lain yang menjaminnya, kemudian binatang tersebut mati di tangan orang yang menyewa, maka si penjamin tidak wajib mengganti dengan yang senilai. Kemudian, meskipun penjaminan tidak sah dengan barang yang sama yang tidak dijamin, akan tetapi sah menyerahkannya. Apabila seseorang menanggung akan menyerahkan barang titipan orang lain yang ada pada si fulan maka hukumnya sah. Contohnya adalah bila dia menanggungnya akan menyerahkan barang pinjaman yang ada padanya.

Adapun berkenaan dengan penjaminan terhadap jiwa, disyaratkan agar orangnya bisa diserahkan. Jadi tidak sah menjamin orang yang sedang pergi tanpa diketahui tempatnya, karena dia tidak bisa menghadirkan dan menyerahkannya. Contohnya adalah bila seseorang mengeluarkan harta kepada orang lain untuk membangun rumah dengan syarat orang tersebut membangunnya sendiri, maka hukumnya tidak sah. Karena penjaminan orang yang mengurus pekerjaan sendirian tidak sah, mengingat kemampuannya tidak sama dengan kemampuan si penjamin untuk memaksanya bekerja. Memang benar bahwa penjaminan terhadap jiwa dimana si penjamin bisa menghadirkannya saat dibutuhkan hukumnya sah.

Di antara syarat-syarat yang berkenaan dengan sesuatu yang dijamin (hutang dan sebagainya) adalah bahwa ia bukan merupakan Had atau Qishash. Jadi tidak sah melakukan penjaminan terhadap keduanya karena keduanya tidak mungkin diserahkan. Yang sah adalah penjaminan orang yang wajib dihukum Had atau Qishash, yaitu dengan menghadirkannya ketika telah tetap hukumnya.

Bagian Kelima: Berkenaan dengan *shighat*. Disyaratkan agar ia tidak digantungkan dengan syarat yang tidak sesuai dengan penjaminan. Misalnya seseorang dengan mengatakan kepada orang lain, "Aku menanggung utangmu pada si fulan jika turun hujan atau angin bertiup atau lain sebagainya." Bentuk ucapan seperti ini tidak sah dijadikan sebagai penjaminan, karena ia berhubungan dengan syarat yang tidak terealisasi terjadinya, mengingat tujuan penjaminan adalah menguatkan, sementara syarat ini tidak sesuai dengannya. Adapun penjaminan yang digantungkan pada syarat yang sesuai maka hukumnya sah.

Syarat dianggap sesuai dengan penjaminan dengan salah satu dari tiga hal:

Pertama: Syaratnya merupakan sebab lazimnya hak. Misalnya seseorang berkata kepada temannya, "Aku menjamin untukmu barang yang dijual bila ternyata ia milik selain penjualnya." Jadi syarat disini yaitu adanya barang yang dijual bukan milik penjual adalah merupakan sebab lazimnya hak yang dijamin, yaitu wajibnya harga bagi penjual atas pembeli.

Contoh lainnya adalah bila seseorang mengatakan kepada temannya, "Aku menjamin untukmu barang yang dititipkan pada si fulan bila dia mengingkarinya." Hal ini karena pengingkarannya

merupakan sebab bagi wajibnya harganya atasnya. Berbeda bila dia mengatakan kepadanya, "Berjalanlah di jalan anu! Jika kamu dimakan binatang buas maka aku yang menanggungnya," maka penjaminan ini tidak sah, karena perbuatan binatang buas tidak bisa dijamin.

Kedua: Ia merupakan sebab yang memudahkan orang yang menanggung mengambil harta secara penuh dari orang yang berutang asli. Misalnya dengan mengucapkan, "Jika Zaid datang maka akulah yang menanggung utangnya." Syarat dalam contoh ini yaitu kedatangan Zaid, merupakan sebab yang memudahkan orang yang berpiutang mengambil haknya dari orang yang datang, yang memiliki utang, yaitu Zaid. Dan disyaratkan agar Zaid yang datang itu merupakan orang yang berutang kepada orang yang berpiutang, sebagaimana yang telah kami uraikan, atau dia seorang yang melakukan *Mudharabah* atau orang yang meng-*ghashab* atau sejenisnya. Adapun bila dia merupakan orang lain, misalnya dengan berkata, "Aku menjamin utangmu pada Zaid bila Amr pulang dari perjalanannya," maka hukumnya tidak sah, karena Amr yang merupakan orang lain bukan orang yang berutang dan tidak ada kaitannya dengan utang, sehingga tidak sah menggantungkannya dengan kedatangannya.

Ketiga: Ia merupakan sebab yang menyulitkan pengambilan hak secara penuh. Misalnya seseorang berkata, "Jika Zaid pergi dari negeri ini maka akulah yang menanggungnya." Syarat yang disebutkan yaitu kepergian Zaid merupakan sebab utang tersebut tidak bisa diambil. Hukumnya sah menjamin dengan bentuk seperti ini.

Contoh lainnya adalah bila seseorang mengatakan kepada temannya (misalnya), "Aku menjamin utangmu pada si fulan bila dia mati tanpa meninggalkan apapun," dan lain sebagainya.

Kesimpulannya adalah bahwa menggantungkan penjaminan tersebut, sampai jangka waktu yang tidak diketahui tapi sangat parah. Misalnya dengan berkata, "Aku menjamin untukmu diri Zaid saat angin bertiup atau saat turun hujan." Dalam kondisi seperti ini *Kafalah* berlaku dan jangka waktunya batal.

Adapun bila jangka waktunya tidak diketahui tapi terlalu parah, misalnya dengan berkata, "Aku menjamin Zaid untukmu sampai waktu panen atau sampai musim *Nairuz*" dan lain sebagainya, maka hukumnya sah, penjaminannya berlaku dan jangka waktunya juga berlaku.

Adapun bila jangka waktu penjaminan ditentukan sampai waktu tertentu, misalnya dengan berkata, "Aku menjamin Zaid untukmu atau utangmu pada Zaid sejak saat ini sampai satu bulan," maka dia telah menjamin selama satu bulan, tanpa diperselisihkan lagi. Adapun bila dia berkata, "Aku menjaminmu satu bulan," tanpa menyebutkan dari dan sampai kapan, maka para ulama berselisih pendapat dalam masalah ini. Sebagian ulama berkata, "Dia senantiasa menjamin." Sebagian lainnya berkata, "Dia hanya menjamin selama waktu yang disebutkannya dan tidak menjamin setelah itu." Adapun bila dia berkata, "Aku menjamin sampai satu bulan saja" tanpa menyebutkan "sejak," maka para ulama juga berselisih pendapat. Sebagian mereka mengatakan bahwa hukumnya seperti yang pertama, sementara sebagian lainnya mengatakan bahwa hukumnya seperti yang kedua.

Intinya adalah bahwa *shighat Kafalah* (penjaminan) disesuaikan dengan tradisi yang berlaku. Apabila menurut tradisi ucapan tersebut tidak dimaksudkan kecuali untuk menangguhkan *Kafalah* dengan jangka waktu yang diketahui, maka hukumnya berlaku demikian. Tidak ada bedanya apakah dengan menyebut kata "Sejak" dan "Hingga" atau tidak menyebut kata-kata tersebut. Seandainya seseorang berkata, "Aku menanggungmu selama satu bulan," maka dia menanggungnya selama masa tersebut saja dan tidak perlu menanggungnya setelah itu kecuali bila ada korelasi yang bertentangan dengan tradisi tersebut, lalu diterapkan demikian.

Sebagaimana penjaminan tidak sah bila digantungkan dengan syarat yang tidak sesuai, maka membebaskan diri darinya juga tidak sah bila digantungkan dengan syarat yang tidak sesuai. Apabila orang yang berpiutang mengatakan kepada orang yang menanggung utang, "Apabila tiba esok hari maka engkau bebas dari utang tersebut," maka pembebasan ini tidak sah dan orang yang berpiutang tetap harus menagih utang tersebut kepadanya (si penjamin) sebagaimana sebelumnya.

Yang dimaksud syarat yang tidak sesuai adalah setiap syarat yang tidak bermanfaat apapun bagi orang yang berpiutang sebagaimana yang telah kami jelaskan. Begitu pula perkataan, "Kalau kamu masuk neraka maka engkau bebas dari penjaminan tersebut," dan perkataan-perkataan lainnya yang syarat-syaratnya tidak sesuai dengan kebiasaan. Adapun syarat-syarat yang sesuai dengan kebiasaan yang bisa diambil manfaatnya oleh orang yang berpiutang, maka hukumnya sah bila menggantungkan pembebasan penjaminan tersebut dengannya. Seperti perkataan,

"Apabila kamu membayar sebagian utang tersebut kepadaku, maka engkau bebas dari penjaminan yang tersisa."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang menjual barang dengan syarat harganya akan dijamin oleh seseorang, maka hukumnya tidak dibolehkan sampai si penjamin menentukannya. Karena tujuannya berbeda sesuai dengan perbedaan orang yang menjamin. Sebagaimana ia juga berbeda sesuai dengan perbedaan barang yang digadaikan dengan jaminannya. Apabila dia mensyaratkan agar barang tersebut dijamin oleh orang yang bisa dipercaya, maka hukumnya tidak dibolehkan sampai dia menentukannya, karena orang yang bisa dipercaya juga berbeda-beda tingkatannya. Apabila dia tidak bisa melaksanakan apa yang disyaratkan berupa penjaminnya, maka penjual boleh memilih, karena dia masuk dalam akad dengan syarat sesuatu yang bisa dijadikan pegangan, tapi belum menerima syarat tersebut sehingga berlaku baginya untuk memilih, seperti halnya bila dia mensyaratkan untuknya jaminan dan tidak melaksanakan jaminannya.

Apabila dia mensyaratkan agar ada dua saksi yang menyaksikannya, maka hukumnya dibolehkan tanpa menentukan, karena tujuannya tidak berbeda dengan adanya perbedaan pada saksi. Apabila dia menentukan dua saksi, maka keduanya boleh diganti dengan yang lain? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, tidak boleh, sebagaimana tidak dibolehkan dalam penjaminan;

Kedua, boleh, karena tujuannya tidak berbeda.

Penjelasan Hukum-Hukum: Apabila seseorang menjual sesuatu kepada orang lain dengan harga dalam tanggungannya dengan syarat ada orang tertentu yang menjamin harganya, maka penjualan dan syaratnya sah, karena kondisi memang membutuhkan syarat orang yang menjamin dalam akad jual-beli, mengingat dia masuk dalam jual-beli dengan syarat tersebut. Apabila pembeli tidak melaksanakan syaratnya, maka penjual boleh memilih. Sedangkan bila pembeli mendatangkan penjamin yang tidak ditentukan, maka penjual tidak wajib menerimanya dan tetap boleh memilih, meskipun penjamin yang dibawa pembeli lebih kuat dari penjamin yang ditentukan, karena bisa saja ada tujuan tertentu dalam penjaminannya yang ditentukan. Apabila dia mensyaratkan dalam jual-beli agar ada orang yang menjamin harganya bersamanya maka syarat tersebut tidak sah dan jual-belinya batal, karena orang yang bisa dipercaya itu berbeda-beda. Apabila syaratnya tidak diketahui maka jual-belinya batal.

Cabang: Apabila seseorang menjual barang dagangan kepada orang lain dengan harga tertentu dengan syarat ada dua saksi yang menyaksikannya, maka hukumnya dibolehkan tanpa penentuan. Apabila dia harus mendatangkan dua saksi tertentu lalu dia mendatangkan dua saksi yang adil tapi tidak tertentu, maka hak memilih pihak lainnya gugur? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama: Pihak lain tidak wajib menerimanya. Dia boleh memilih apakah akan membatalkan jual-beli sebagaimana yang telah kami katakan berkenaan dengan penjamin tertentu.

Kedua: Dia wajib menerimanya dan tidak ada pilihan baginya, karena tidak ada tujuan baginya dalam saksi-saksi yang ditentukan tersebut bila keduanya merupakan orang yang adil.

Oleh karena itulah kami katakan, "Berkenaan dengan orang yang menanggung, disyaratkan dia harus ditentukan. Sedangkan untuk saksi, boleh mensyaratkan dua saksi adil meskipun tidak ditentukan. Adapun pendapat yang berlaku dalam madzhab kami adalah bahwa syarat yang berkenaan dengan saksi ini hukumnya sah menjadi pegangan bagi masing-masing dari dua orang yang bertransaksi jual-beli, dan masing-masing dari keduanya boleh memilih apabila mensyaratkan demikian kepada yang lainnya, sementara pihak lainnya tidak melaksanakannya. Hal ini karena penjual memiliki tujuan dalam menguatkan dengan kesaksian, karena khawatir barang yang dijual akan dimilikinya sehingga dia bisa menagih harganya kepada penjual."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Sah melakukan penjaminan semua utang yang bersifat lazim, seperti harga, upah, kompensasi pinjaman, utang jual-beli dengan pembayaran langsung tapi barangnya belakangan, *diyat* Jinayah dan jaminan barang yang rusak, karena ia merupakan pegangan untuk mendapatkan hak dengan penuh. Jadi hukumnya sah dalam setiap utang yang lazim, seperti gadai. Adapun utang yang tidak lazim seperti utang *Kitabah*, maka

tidak sah melakukan penjaminan terhadapnya, karena budak *Mukatab* tidak wajib membayarnya sehingga tidak wajib dijamin. Disamping itu penjaminan bertujuan menguatkan utang, sedang utang *Kitabah* itu tidak mungkin dikuatkan karena si budak tidak bisa menggugurkannya bila dia mau, oleh karena tidak ada artinya bila ia dijamin. Sedangkan berkenaan dengan harta *Ji'alah* dan harganya, selama masa memilih (*Khiyar*) ada tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, penjaminannya tidak sah, karena ia merupakan utang yang tidak lazim sehingga tidak sah dijamin, seperti utang *Kitabah*.

Kedua, utangnya sah, karena ia bisa menjadi lazim sehingga penjaminannya sah.

Ketiga, penjaminan harga selama masa memilih, hukumnya sah, akan tetapi tidak sah menjamin harta *Ji'alah*, karena akad jual-beli bisa kembali menjadi lazim, sementara akad *Ji'alah* tidak bisa menjadi lazim seketika. Adapun harta yang disyaratkan dalam lomba lari dan lomba memanah, dalam hal ini ada dua pendapat. *Pertama*, ia seperti *Ijarah* sehingga sah melakukan penjaminan terhadapnya. *Kedua*, ia seperti *Ji'alah* sehingga berkenaan dengan penjaminannya ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Penjelasan Hukum:

Para sahabat kami berkata, "Hak-hak ada empat macam:

Pertama; hak yang lazim seperti harga (pembayaran) dalam tanggungan setelah diterimanya barang yang dijual, upah dalam tanggungan setelah selesainya *Ijarah,* harta upah setelah selesainya *Ji'alah*, mahar setelah bersetubuh atau separuhnya setelah akad sebelum bersetubuh, kompensansi *Qardh*, benda yang senilai dengan benda yang dirusak. Semuanya sah dijamin karena ia merupakan utang yang lazim lagi tetap.

Kedua; Utang yang lazim tapi tidak tetap, seperti mahar sebelum bersetubuh, harga barang yang dijual sebelum dijual, upah sebelum *Ijarah* selesai, dan utang jual-beli *Salam*. Semuanya sah dijamin. Akan tetapi menurut Ahmad bin Hanbal dalam satu dari dua riwayat menyatakan bahwa penjaminan seorang muslim terhadapnya tidak sah, karena ia akan menyebabkan barang yang diterima diambil secara penuh dari barang yang seharusnya tidak diterima, jadi ia seperti *Hiwalah*. Adapun dalil yang kami jadikan acuan adalah bahwa ia merupakan utang yang lazim sehingga sah dijamin, seperti mahar sebelum terjadi persetubuhan.

Ketiga; Utang yang tidak lazim dan tidak bisa menjadi lazim, yaitu utang *Kitabah*. Tidak sah menjamin utang ini, karena budak *Mukatab* tidak bisa menggugurkannya dengan alasan dirinya lemah. Oleh karena itu tidak sah menjaminnya. Disamping tanggungan orang yang menanggung itu merupakan cabang dari tanggungan orang yang ditanggung. Apabila asalnya tidak lazim, maka cabangnya juga tidak lazim, mengingat salah satu hukum penjaminan adalah ia harus bersifat lazim. Akan tetapi bila budak *Mukatab* memiliki utang pada orang lain, maka penjaminannya sah, karena ia merupakan utang yang lazim atasnya.

Sedangkan bila dia memiliki utang pada majikannya selain utang *Kitabah* (cicilan untuk memerdekakan dirinya), apakah sah penjaminannya? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, penjaminannya sah, karena dia dipaksa untuk membayarnya.

Kedua, tidak sah penjaminannya, karena terkadang dia tidak bisa membayarnya sehingga tanggungan tersebut gugur. Al Imrani mengatakan: Asal dari keduanya adalah dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah berkenaan dengan kasus apakah utang senantiasa tetap dalam tanggungannya terhadap majikannya setelah menjadi miliknya? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Apabila kami katakan bahwa ia senantiasa tetap, maka penjaminannya sah. Sedangkan bila kami katakan bahwa ia tidak senantiasa tetap maka penjaminannya tidak sah.

Keempat; Utang yang tidak lazim akan tetapi bisa menjadi lazim, yaitu harta *Ji'alah* sebelum pekerjaan dilakukan. Misalnya seseorang berkata, "Barangsiapa mengembalikan untaku yang hilang, maka dia akan mendapat upah satu Dinar." Akan tetapi bila ada orang lain yang menjaminnya sebelum unta tersebut kembali, apakah hukumnya sah? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, hukumnya sah, berdasarkan firman Allah ﷻ,

قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾

"*Penyeru-penyeru itu berkata, 'Kami kehilangan piala raja, dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan (seberat) beban unta, dan aku menjamin terhadapnya'.*" (Qs. Yuusuf [12]: 72).

Dalam ayat ini penjaminan yang dilakukan penyeru terhadap harta *Ji'alah* dan hadiah seberat beban unta adalah sesuatu diketahui jelas.

Kedua, tidak sah, karena ia merupakan utang yang tidak lazim sehingga tidak sah dijamin, sebagaimana harta *Kitabah*. Ada pula ulama yang berkata, "Penyeru tidak menjaminnya, akan tetapi hanya memberitahukan tentang raja yang akan memberi upah seberat beban unta kepada orang yang bisa mengembalikan piala raja, dan bahwasanya sang rajalah yang berkata, 'Dan aku menjamin terhadapnya'."

Adapun penjaminan terhadap harga barang yang dijual dalam masa memilih, sahabat-sahabat kami berselisih pendapat dalam hal ini. Di antara mereka ada yang berkata, "Ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah dalam masalah ini seperti pendapat mereka dalam harta *Ji'alah* sebelum pekerjaan dilakukan." Ada pula yang mengatakan, penjaminannya sah karena bisa menjadi lazim. Demikianlah menurut satu pendapat. Disamping itu harganya telah menjadi lazim. Dia memang boleh menggugurkannya karena utang tersebut lazim lagi tetap, jadi ia seperti mahar sebelum terjadi persetubuhan. Adapun sebelum dilakukan pekerjaan, apabila orang yang mengeluarkan untuk salah satu dari keduanya atau orang lain, apakah penjaminannya sah?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah, seperti harta *Ji'alah* –meskipun harta untuk hadiah lomba dari salah satu dari keduanya dan antara keduanya ada *Muhallil*-nya-. Apabila kami katakan bahwa ia seperti *Ijarah*, maka penjaminannya sah, seperti penjaminan upah sebelum habisnya masa *Ijarah*. Sedangkan bila kami katakan bahwa ia seperti *Ji'alah*, maka tentang penjaminan harta untuk keduanya atau salah satunya ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah, seperti halnya yang berlaku dalam harta *Ji'alah*.

Cabang: Adapun berkenaan dengan *diyat* Jinayah (harta tebusan karena tindak kejahatan), apabila bentuknya Dirham atau Dinar, misalnya seseorang berbuat kriminal terhadap seorang budak atau ada unta yang hilang, atau kami katakan bahwa *diyat*-nya wajib dengan 1000 *Mitsqal* atau 12.000 Dirham, maka penjaminannya sah. Sedangkan bila yang wajib berupa unta, apakah wajib menjaminnya?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah berdasarkan dua pendapat imam Asy-Syafi'i tentang kebolehan menjualnya.

Cabang: Adapun berkenaan dengan penjaminan nafkah istri, apabila seseorang menjaminnya selama beberapa saat dan telah berlalu, maka hukumnya sah, karena ia merupakan utang yang bersifat lazim lagi tetap, jadi ia seperti mahar setelah terjadi persetubuhan. Sedangkan bila dia menjamin nafkahnya pada hari gilirannya, maka hukumnya juga sah, karena ia merupakan utang yang lazim sehingga sah dijamin. Adapun bila ia tidak tetap,

seperti penjaminan terhadap mahar sebelum terjadi persetubuhan, maka hukumnya tidak sah. Adapun bila seseorang menjaminnya untuk masa mendatang yang diketahui jelas, apakah hukumnya sah? Dalam hal ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i berdasarkan ketentuan bahwa nafkah menjadi wajib, karena adanya akad atau karena adanya akad dan kemampuan bersetubuh.

Dalam pendapat lamanya (*Qaul Qadim*) beliau (Asy-Syafi'i) berkata, "Ia menjadi wajib karena adanya akad dan harus dibayar secara penuh selama satu hari dan seterusnya." Berdasarkan hal ini maka sah menjamin nafkah untuk beberapa waktu yang diketahui. Akan tetapi tidak perlu menjamin kecuali untuk nafkahnya orang miskin, meskipun sewaktu terjadi penjaminan, suami dalam keadaan kaya. Hal ini karena nafkah orang miskin bersifat pasti, sedangkan yang lebih dari itu diragukan. Sedangkan dalam pendapat barunya (*Qaul Jadid*) beliau berkata, "Nafkah tidak wajib kecuali karena adanya akad dan kemampuan bersetubuh. Berdasarkan hal ini maka tidak sah menjamin nafkah untuk masa yang akan datang."

Masalah ini telah diuraikan dalam cabang permasalahan tentang rukun-rukun *Dhaman* dalam masalah kedua dari masalah-masalah rukun keempat yang dikutip dari *Raudhatuth Thalibin* karya imam An-Nawawi ﷺ.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Tidak boleh menjamin sesuatu yang tidak diketahui, karena penjaminan merupakan penetapan harta dalam tanggungan dengan akad terhadap manusia, sehingga

ia tidak dibolehkan bila tidak diketahui, seperti harga dalam jual-beli. Sedangkan berkenaan dengan unta *diyat* ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama; Tidak boleh menjaminnya, karena ia tidak diketahui warna dan sifatnya.

Kedua; boleh menjaminnya, karena ia diketahui umur dan jumlahnya, sementara untuk warna dan sifat disesuaikan dengan tradisi yang berlaku.

Pasal: Tidak sah menjamin sesuatu yang tidak wajib. Misalnya dengan berkata, "Apabila kamu melakukan utang-piutang dengan si fulan maka akulah yang menjaminmu." Hal ini karena penjaminan merupakan penetapan hak sehingga ia tidak mendahului hak tersebut, seperti kesaksian.

Penjelasan Hukum: Tidak sah menjamin harta yang tidak diketahui dan harta yang tidak wajib. Abu Al Abbas Ibnu Suraij berkata, "Ini adalah pendapat imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadim*)." Dia berkata, "Sah hukumnya menjamin nafkah istri untuk masa yang akan datang, sedangkan ini (kasus lain) merupakan penjaminan sesuatu yang tidak wajib dan penjaminan sesuatu yang tidak diketahui." Ini adalah metode ulama Khurasan bahwa ada dua pendapat Asy-Syafi'i dalam masalah ini.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Sahabat-sahabat kami berselisih pendapat dalam masalah ini. Mereka mengatakan tidak sah, dan ini merupakan satu pendapat saja. Mengenai perkataan Asy-Syafi'i ﷺ dalam pendapat lamanya bahwa sah menjamin

nafkah istri untuk masa yang akan datang, maka dia hanya membolehkannya disebabkan nafkah itu wajib karena adanya akad, sedang dia telah menjamin sesuatu yang wajib baginya. Dan tidak ada yang sah darinya kecuali penjaminan sesuatu yang diukur, tapi tidak *majhul*."

Adapun dalil kami bahwa tidak sah menjaminnya adalah, bahwa penjaminan merupakan penetapan harta dalam tanggungan dengan adanya akad yang lazim sehingga tidak sah bila yang ditanggung itu tidak diketahui dan tidak tetap, seperti harga dalam jual-beli dan mahar dalam pernikahan. Jadi perkataan kami "Dalam tanggungan" adalah pengecualian dari orang yang meng-*ghashab* sesuatu yang tidak diketahui. Sedangkan perkataan kami "Dengan adanya akad" adalah pengecualian dari orang yang merusak harta dan barang orang lain atau menyetubuhi perempuan dengan akad yang rusak, karena yang ini berlaku dalam tanggungannya meskipun nilainya tidak diketahui.

Cabang: Dalam *Al Ibanah* dikatakan, bahwa apabila seseorang tidak mengetahui nilai utang tapi dia berkata, "Aku menjamin utangmu dari 1 Dirham sampai 10 Dirham," sementara kami mengatakan bahwa tidak sah menjamin sesuatu yang tidak diketahui, apakah penjaminan tersebut sah?

Dalam hal ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i: Pendapat yang paling terkenal adalah bahwa hukumnya sah, karena jumlah yang dijamin itu diketahui. Sedangkan menurut pendapat kedua yang lebih dekat dengan *qiyas* (lebih tepat) adalah bahwa hukumnya tidak sah, karena ukuran hak tersebut tidak diketahui.

Cabang: Adapun bila seorang laki-laki mengatakan kepada orang lain, "Aku menjamin apa yang engkau berikan kepada wakilku dan apa yang dia ambil darimu," maka hukumnya menjadi lazim, tidak dari sisi penjaminan, tapi dari sisi mewakilkan tersebut, karena wakil itu merupakan representasi dari orang yang mewakilkan.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Tidak boleh menggantungkan penjaminan dengan syarat, karena ia merupakan penetapan harta anak Adam dengan akad, sehingga tidak boleh digantungkan dengan syarat, seperti jual-beli. Apabila seseorang berkata, "Buanglah barang-barangmu ke laut dan akulah yang akan menanggungnya," maka hukumnya sah. Apabila dia telah membuangnya, maka penjamin wajib melaksanakan apa yang dijaminnya, karena dia menyuruh merusak dengan kompensasi untuk tujuan yang benar. Ucapan ini mirip dengan perkataan "Ceraikan istrimu atau merdekakan budakmu seharga 1000 Dirham!" Apabila dia berkata, "Juallah budakmu kepada Zaid dengan harga 500 Dirham dan aku yang akan menanggung uang 500 Dirham yang lain," lalu orang yang disuruh menjualnya, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

***Pertama*; Jual belinya sah dan dia berhak menerima gantinya, karena harta tersebut diberikan sebagai ganti dari penghilangan kepemilikan sehingga**

mirip dengan perkataan, "Ceraikan istrimu atau merdekakan budakmu dengan harga 1000 Dirham!"

Kedua; Hukumnya tidak sah, karena ia merupakan penyerahan harta untuk tujuan yang tidak benar sehingga tidak dibolehkan. Hal ini berbeda dengan sesuatu yang diberikan dalam perceraian dan pembebasan budak, karena ia merupakan penyerahan harta untuk tujuan yang benar yaitu melepaskan perempuan dari suaminya dan melepaskan budak dari majikannya.

Penjelasan Hukum:

Tidak sah menggantungkan penjaminan dengan syarat, misalnya dengan mengatakan "Apabila datang awal bulan aku akan menjamin utangmu pada si fulan." Akan tetapi Al Mas'udi meriwayatkan dari Abu Hanifah bahwa dia berkata, "Hukumnya sah."

Adapun dalil yang kami jadikan acuan adalah bahwa penjaminan merupakan penetapan harta anak Adam dengan akad sehingga tidak sah menggantungkannya dengan syarat, seperti jual-beli.

Adapun perkataan "Anak Adam" adalah pengecualian dari nadzar, sebagaimana yang telah diuraikan pada pembahasan sebelumnya. Sedangkan perkataan "Dengan akad" adalah pengecualian dari wajibnya memberikan nafkah kepada kerabat dan istri yang digantungkan dengan syarat.

Cabang: Apabila seseorang mengatakan kepada orang lain di laut saat ombak besar dan takut tenggelam, "Buanglah barang-barangmu ke laut dan aku yang akan menanggungnya!" lalu orang tersebut membuangnya, maka orang yang meminta wajib menanggungnya. Akan tetapi menurut Abu Tsaur hukumnya tidak sah menjamin sesuatu yang tidak wajib.

Adapun dalil yang kami jadikan acuan adalah bahwa orang tersebut menyuruh merusak kepemilikan untuk tujuan yang benar sehingga hukumnya sah. Seperti halnya bila seseorang mengatakan, "Ceraikan istrimu dan aku akan menanggung 100 Dirham!" dengan tujuan benar untuk melenyapkan konflik atau menolak bahaya, maka hukumnya sah. Begitu pula bila seseorang berkata, "Merdekakan budakmu dan aku yang menanggung 100 Dirham!" maka tujuannya adalah benar, karena dengan penjaminan tersebut seorang manusia bisa dibebaskan dari perbudakan, dan ini juga merupakan bentuk ibadah kepada Allah dan impelementasi salah satu dari tujuan syariat yang mulia.

Apabila seorang laki-laki berkata, "Juallah budakmu kepada Zaid seharga 1000 Dirham dan aku yang menanggung 500 Dirham!" lalu orang yang disuruh menjualnya, maka menurut Ash-Shaidalani, apabila perkataan ini diucapkan dalam akad apakah akadnya sah?

Dalam hal ini ada dua pendapat Abu Al Abbas bin Suraij:

Pertama; sah melakukan jual-beli dan penjual berhak mendapatkan 500 Dirham dari pembeli dan orang yang meminta juga berhak mendapatkan 500 Dirham. Hal ini karena harta tersebut diserahkan sebagai kompensasi dari hilangnya kepemilikan sehingga hukumnya sah.

Kedua; hukumnya tidak sah dan orang yang menyerahkan tidak berhak atas apapun, karena seluruh harga menjadi wajib atas pembeli. Apabila dia mensyaratkan sebagiannya pada orang lain, maka hukumnya tidak sah.

Apabila seseorang berkata, "Juallah mobilmu kepada si fulan dan aku akan menanggung 1000 Dirham bila dia mengizinkan 500 Dirham!" maka hukumnya dibolehkan. Akan tetapi harus dilihat dulu, apabila dia menjamin sebelum barangnya dijual, maka tidak wajib baginya, karena dia menjamin sebelum wajib. Sedangkan bila dia menjaminnya setelah dijual, maka hukumnya menjadi wajib atasnya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Dibolehkan menanggung utang yang harus dibayar kontan sampai jangka waktu tertentu, karena ini merupakan perbuatan baik dan hukumnya disesuaikan menurut kondisi. Lalu apakah boleh menanggung utang yang ditangguhkan secara langsung?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

***Pertama*; boleh, sebagaimana dibolehkan menanggung harta yang ditangguhkan.**

***Kedua*; tidak boleh, karena penjaminan itu merupakan cabang dari sesuatu yang ditanggung, sehingga tidak boleh bila cabang disegerakan sementara yang pokok ditangguhkan.**

Penjelasan Hukum: Apabila seseorang memiliki utang pada orang lain yang harus dibayar kontan, lalu ada seseorang yang menangguhnya sampai jangka waktu tertentu, maka hukumnya sah dan ia harus disegerakan oleh orang yang berutang, sementara orang yang menanggung boleh menangguhkannya, karena penjaminan merupakan perbuatan baik dan harus sesuai syaratnya. Begitu pula bila utangnya dibayar tempo sampai satu bulan, lalu ada orang yang menanggungnya sampai dua bulan, maka utang tersebut ditangguhkan selama satu bulan bagi orang yang berutang, sementara untuk orang yang menanggung ditangguhkan sampai dua bulan. Apabila dikatakan, "Kalian memiliki utang kontan yang tidak ditangguhkan, maka bagaimana bisa ia ditangguhkan atas orang yang menanggung?" Jawabannya adalah, bahwa utang tersebut tidak tetap atas penjamin secara kontan, tapi yang berlaku baginya adalah pembayaran dengan cara tempo, kemudian sejak awal utang tersebut memang ditangguhkan pembayarannya.

Adapun bila seseorang memiliki utang yang harus dibayar secara tempo, lalu ada orang yang menjamin akan membayarnya secara kontan, atau ia ditangguhkan pembayarannya atas orang yang berutang sampai dua bulan, lalu ada orang yang menjaminnya dengan pembayaran secara tempo sampai tiga bulan, maka dalam hal ini ada tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Al Muhamili dan Ibnu Ash-Shabbagh:

Pertama; Penjaminannya sah dan penjamin wajib membayarnya secara langsung, akan tetapi orang yang berutang tidak wajib membayarnya secara langsung, karena si penjamin menjamin utang dengan akad, sehingga sesuai perjanjian yang

dibuat, seperti halnya bila dia menjamin utang yang harus dibayar kontan secara tempo (berjangka).

Kedua; Penjaminannya tidak sah, karena orang yang menjamin merupakan cabang dari orang yang berutang sehingga tidak boleh bila yang hanya dituntut orang yang menjamin, sementara orang yang berutang tidak.

Ketiga; Penjaminannya sah, akan tetapi tidak wajib menyegerakannya sebagaimana asalnya (pokoknya).

Apabila hal ini telah jelas, maka apabila seseorang menanggung utang yang kontan secara tempo, lalu dia wafat, maka utang tersebut tetap berlaku baginya dan pembayarannya harus diambil dari harta peninggalannya, dan ahli warisnya tidak perlu menagih kepada orang yang berutang sampai batas waktunya habis. Akan tetapi menurut Zufar, mereka harus menagihnya dalam utang yang dibayar kontan, karena si penjamin menggabungkannya dengan orang yang berutang dan dia (orang yang berutang) telah mengetahui bahwa penjaminan tersebut berakhir dengan kematiannya.

Adapun argumentasi kami adalah bahwa orang yang berutang tidak mengizinkan penjaminan tersebut kecuali dengan pembayaran sampai jangka waktu tertentu, sehingga dengan demikian, maka dia tidak boleh dituntut untuk membayarnya secara kontan. Apabila orang yang berutang wafat, dan jika orang yang berpiutang memilih menagih utang tersebut pada orang yang menjaminnya, maka dia tidak boleh menagihnya sebelum batas waktunya habis. Apabila dia memilih menagihnya dari harta peninggalan orang yang berutang, maka harus dengan

pembayaran kontan. Pendapat ini juga dinyatakan oleh Ahmad dan para sahabatnya.

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: Dalam penjaminan (*Dhaman*) tidak berlaku *Khiyar* (memilih), karena *Khiyar* itu untuk mencegah terjadinya penipuan dan mencari kepuasan (dalam memilih kualitas), sementara orang yang menjamin itu masuk dalam akad dengan penuh ketelitian bahwa dia ditipu dan tidak memiliki bagian dalam akad tersebut. Oleh karena itulah dikatakan bahwa penjaminan itu awalnya penyesalan, tengahnya celaan dan akhirnya penanggungan.

Penjelasan: Redaksi "Penjaminan itu awalnya...," merupakan perkataan yang menggambarkan manusia yang sengsara disebabkan bantuan dan pertolongan yang dilakukannya kepada orang yang tidak bisa membayar utangnya. Perkataan ini pada dasarnya tidak benar.

Hukum-Hukum:

Dalam penjaminan tidak boleh ada syarat *Khiyar* (memilih). Apabila ada syarat demikian, maka hukumnya batal. Hal ini karena *Khiyar* itu bertujuan untuk mencari bagian (agar puas dalam bertransaksi), sementara orang yang menjamin telah mengetahui bahwa dia ditipu bukan dari segi harta, tapi dari segi pahala. Oleh karena itulah dikatakan "penjaminan itu awalnya penyesalan, tengahnya celaan dan akhirnya penanggungan." Apabila telah jelas

bahwa tidak ada syarat *Khiyar* di dalamnya, maka kami katakan bahwa *Dhaman* adalah akad yang tidak memiliki *Khiyar* syarat di dalamnya sehingga bila ada, maka hukumnya batal, seperti *Sharf* dan *Salam*.

Cabang: Pendapat para ulama berkenaan dengan masalah ini:

Telah diuraikan sebelumnya bahwa dalam *Dhaman* dan *Kafalah* tidak ada *Khiyar*, karena *Khiyar* itu bertujuan untuk mengetahui bagian, sementara orang yang menjamin dan menanggung itu mengetahui bahwa dia tidak memiliki bagian di dalamnya. Disamping itu ia adalah akad yang tidak membutuhkan penerimaan (*qabul*) sehingga tidak ada *Khiyar* di dalamnya, seperti nadzar. Pendapat ini dinyatakan oleh Abu Hanifah dan Ahmad. Dalam *Al Mughni* dikatakan, "Sejauh yang kami ketahui tidak ada seorang pun dari para ulama yang memperselisihkannya." *Wallahu A'lam*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Penjaminan menjadi batal bila syarat-syaratnya rusak, karena ia merupakan akad yang bisa batal bila hartanya tidak diketahui. Jadi ia batal bila syaratnya rusak, seperti jual-beli. Apabila seseorang mensyaratkan penjaminan yang rusak dalam akad jual-beli, apakah jual-belinya batal?

Dalam hal ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i, seperti dua pendapat dalam gadai yang rusak bila

disyaratkan dalam jual-beli. Kami telah menjelaskan dua pendapat tersebut dalam pembahasan gadai.

Penjelasan Hukum:

Penjaminan hukumnya batal karena syarat-syaratnya rusak, karena ia merupakan akad yang bisa menjadi batal bila hartanya tidak diketahui, sehingga hukumnya juga batal bila syarat-syaratnya rusak, seperti jual-beli. Ini juga merupakan pengecualian dari wasiat. Apabila seseorang berkata, "Aku menjual mobilku kepadamu seharga 1000 Dirham dengan ketentuan si fulan menanggung pembayarannya kepadamu dan dia boleh memilih," maka syarat ini rusak sehingga membuat penjaminannya ikut rusak. Lalu apakah jual-beli juga menjadi rusak (tidak sah) bila ada persyaratan demikian?

Dalam hal ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i seperti dua pendapat tentang orang yang mensyaratkan gadai yang rusak dalam jual-beli. Masalah ini telah diuraikan dalam pembahasan gadai.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Penjaminan utang menjadi wajib atas orang yang menjamin, akan tetapi utang tersebut tidak gugur dari orang yang berutang (*Al Madhmun 'Anhu*). Dalilnya adalah hadits riwayat Jabir ﷺ, dia berkata,

تَوَفِّيَ رَجُلٌ مِنَّا، فَأَتَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُصَلِّيَ عَلَيْهِ، فَخَطَا خُطْوَةً ثُمَّ قَالَ: أَعَلَيْهِ دَيْنٌ؟ قُلْنَا: دِيْنَارَانِ، فَتَحَمَّلَهُمَا أَبُو قَتَادَةَ، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ بِيَوْمٍ: مَا فَعَلَ الدِّيْنَارَانِ، قَالَ: إِنَّمَا مَاتَ أَمْسِ، ثُمَّ أَعَادَ عَلَيْهِ بِالْغَدِ، قَالَ: قَدْ قَضَيْتُهُمَا، قَالَ: الآنَ بَرُدَتْ عَلَيْهِ جِلْدُهُ.

"Seorang laki-laki dari kami wafat, lalu kami mendatangi Nabi ﷺ agar beliau menshalatinya. Maka beliau pun melangkah satu langkah lalu bertanya, *'Apakah mayat ini punya utang?'* Kami menjawab, 'Dua Dinar'. Lalu utang tersebut ditanggung oleh Abu Qatadah. Kemudian sehari hari setelah itu Nabi ﷺ bertanya (kepada Abu Qatadah), *'Bagaimana dengan 2 Dinar itu?'* Abu Qatadah menjawab, 'Dia baru saja wafat kemarin'. Pada esok harinya Nabi ﷺ mengulangi lagi pertanyaan tersebut, lalu Abu Qatadah menjawab, 'Aku telah melunasinya'. Maka Nabi ﷺ bersabda, *'Sekarang kulitnya telah menjadi dingin (tidak lagi disiksa)'*."

Penjaminan adalah penetapan utang dalam tanggungan sehingga utang tersebut tidak gugur dari tanggungan tersebut, seperti gadai.

Orang yang berpiutang boleh menagih kepada orang yang menjamin utang tersebut dan boleh pula menagih kepada orang yang berutang, karena utang tersebut berlaku dalam tanggungan keduanya, sehingga boleh ditagih dari keduanya.

Apabila orang yang menjamin dijamin lagi oleh orang ketiga, maka hukumnya juga dibolehkan, karena ia merupakan penjaminan utang yang tetap, sehingga dibolehkan demikian, seperti halnya pada penjaminan pertama.

Apabila orang yang berutang menjamin si penjamin, maka hukumnya tidak dibolehkan, karena dia merupakan orang yang berutang asli, sementara si penjamin merupakan cabangnya. Oleh karena itu tidak dibolehkan bila yang asal (pokok) menjadi cabang, sementara yang cabang menjadi asal (pokok). Disamping itu dia sendiri memiliki tanggungan, sehingga tidak ada manfaatnya bila dia menanggung utang tersebut karena dia sendiri berutang.

Penjelasan: Hadits Jabir ﷺ redaksinya adalah,

تَوَفَّى رَجُلٌ فَغَسَلْنَاهُ وَحَنَّطْنَاهُ وَكَفَّنَّاهُ، ثُمَّ أَتَيْنَا بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْنَا: تُصَلِّي عَلَيْهِ فَخَطَا خُطْوَةً، ثُمَّ قَالَ: أَعَلَيْهِ دَيْنٌ. قُلْنَا: دِيْنَارَانِ، فَانْصَرَفَ،

فَتَحَمَّلَهُمَا أَبُوْ قَتَادَةَ، فَأَتَيْنَاهُ، فَقَالَ أَبُوْ قَتَادَةَ: الدِّيْنَارَانِ عَلَيَّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ أَوْفَى اللهُ حَقَّ الْغَرِيْمِ وَبَرِئَ مِنْهُ الْمَيِّتُ، قَالَ: نَعَمْ. فَصَلَّى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ بِيَوْمٍ: مَا فَعَلَ الدِّيْنَارَانِ؟ إِنَّمَا مَاتَ أَمْسِ. قَالَ: فَعَادَ إِلَيْهِ مِنَ الْغَدِ، فَقَالَ: قَدْ قَضَيْتُهُمَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الآنَ بَرُدَتْ عَلَيْهِ جِلْدُهُ.

Seorang laki-laki wafat, lalu kami memandikannya, memberi ramuan pengawet pada tubuhnya lalu mengkafaninya. Setelah itu kami mendatangi Nabi ﷺ lalu berkata, "Maukah engkau menshalatinya?" Maka beliau pun melangkah satu langkah, lalu bertanya, *"Apakah mayat ini punya utang?"* Kami menjawab, "Dua Dinar." Maka beliau pun pergi. Lalu utang tersebut ditanggung oleh Abu Qatadah. Kemudian kami mendatangi Nabi ﷺ, lalu Abu Qatadah berkata, "Utangnya yang dua Dinar ditanggung olehku." Nabi ﷺ bertanya, *"Apakah Allah telah menunaikan hak orang yang berpiutang dan si mayat telah bebas dari utangnya?"* Abu Qatadah menjawab, "Ya." Maka Nabi pun menshalatinya. Kemudian sehari setelah itu Nabi bertanya, *"Bagaimana dengan utang yang dua Dinar itu?"* Abu Qatadah menjawab, "Dia baru wafat kemarin." Lalu Nabi kembali lagi pada

esok harinya, maka Abu Qatadah berkata, "Aku telah membayarnya." Maka Nabi ﷺ bersabda, *"Sekarang kulitnya menjadi dingin."* Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud, An-Nasa'i dan Ad-Daraquthni. Hadits ini juga di-*shahih*-kan oleh Ibnu Hibban dan Al Hakim.

Adapun berkenaan dengan redaksi, ثُمَّ أَتَيْنَا بِهِ النَّبِيَّ "Kami membawanya kepada Nabi ﷺ," Al Hakim menambahkan, "Kami menaruhnya di dekat tempat berdirinya malaikat Jibril عليه السلام." Sedangkan redaksi, فَانْصَرَفَ "Lalu beliau pergi" adalah riwayat Al Bukhari dalam hadits Abu Hurairah: Maka Nabi ﷺ bersabda, صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ *"Shalatilah teman kalian ini!"*

Al Hafizh berkata dalam *At-Talkhish*: Hadits dengan redaksi: Seorang jenazah dibawa kepada Nabi ﷺ untuk dishalati. Lalu Nabi bertanya, *"Apakah teman kalian ini punya utang?"* Para sahabat menjawab, "Ya, dua Dinar." Lalu Abu Qatadah berkata, "Utang itu aku yang tanggung, wahai Rasulullah." Maka Nabi pun menshalatinya.

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dari jalur Salamah bin Al Akwa dengan redaksi yang panjang. Dalam redaksinya disebutkan "Utangnya tiga Dinar." Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud, An-Nasa'i dan Ibnu Hibban dari jalur Jabir dengan redaksi, "Utangnya dua Dinar." Ahmad, Ad-Daraquthni dan Al Hakim menambahkan bahwa Nabi ﷺ bersabda setelah Abu Qatadah membayar utang mayat tersebut, الآنَ بَرَدَتْ عَلَيْهِ جِلْدُهُ *"Sekarang kulitnya menjadi dingin."* Dalam riwayat lain disebutkan, قَبْرُهُ *"Makamnya."* Hadits ini juga diriwayatkan oleh An-Nasa'i dan At-Tirmidzi –dan telah di-*shahih*-kan olehnya- dari

jalur Abu Qatadah tanpa menyebutkan nominal utang tersebut. Sementara dalam riwayat Ibnu Majah, Ahmad dan Ibnu Hibban utangnya disebutkan "Tujuh belas Dirham." Dalam riwayat Ibnu Hibban juga disebutkan, "Delapan belas Dirham." Ibnu Hibban juga meriwayatkan dari jalur Abu Qatadah "Utangnya dua Dinar." Dalam *Tsiqat*-nya juga diriwayatkan dari jalur Abu Umamah dengan redaksi yang sama, hanya saja nama orang yang menjamin tidak disebutkan, "Lalu berdirilah seorang laki-laki dari kaum yang hadir seraya berkata, 'Akulah yang akan membayar utangnya'." Adapun redaksi, "Ketika Abu Qatadah menanggung utang si mayat, Nabi ﷺ bertanya, *'Kamu mau menanggung hak orang yang berpiutang dan membebaskan si mayat?'* Abu Qatadah menjawab, 'Ya'. Maka Nabi pun menshalatinya. Hadits ini diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dengan redaksi yang sama dan Al Baihaqi dengan redaksinya, hanya saja di akhir redaksi riwayatnya disebutkan, *"Sekarang kulitnya telah dingin."* Kemudian dia berkata, "Menurut para ulama peristiwa ini terjadi pada masa awal Islam. Akan tetapi setelah Allah memberi banyak kemenangan kepada kaum muslimin dengan ditaklukkannya beberapa negeri, Nabi ﷺ bersabda,

أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ.

'Aku lebih berhak terhadap orang-orang beriman daripada diri mereka sendiri'."

Menurutku: Hadits riwayat Abu Sa'id Al Khudri ؓ menguatkan hadits riwayat Abu Qatadah,

كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَنَازَةٍ، فَلَمَّا وُضِعَتْ قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلْ عَلَى صَاحِبِكُمْ مِنْ دَيْنٍ؟ قَالُو: نَعَمْ، دِرْهَمَانِ. قَالَ: صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ، فَقَالَ عَلِيٌّ: يَا رَسُوْلَ اللهِ هُمَا عَلَيَّ وَأَنَا لَهُمَا ضَامِنٌ، فَقَامَ فَصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى عَلِيٍّ وَقَالَ: جَزَاكَ اللهُ عَنِ الإِسْلاَمِ خَيْرًا، وَفَكَّ رِهَانَكَ كَمَا فَكَكْتَ رِهَانَ أَخِيْكَ.

"Kami pernah menghadiri jenazah bersama Rasulullah ﷺ. Setelah jenazah tersebut diletakkan, Rasulullah bertanya, *'Apakah teman kalian ini punya utang?'* Para sahabat menjawab, 'Ya, dua Dirham'. Nabi ﷺ bersabda, *'Shalatilah teman kalian ini'.* Maka Ali pun berkata, 'Wahai Rasulullah, utang dua Dirham itu aku yang tanggung'. Maka Nabi pun berdiri lalu menshalati jenazah tersebut. Setelah itu beliau menoleh ke arah Ali seraya bersabda, *'Semoga Allah membalasmu dengan kebaikan dan membebaskan tanggunganmu sebagaimana engkau membebaskan tanggungan saudaramu'.*"

Hadits ini diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi dari beberapa jalur dengan sanad-sanad *dha'if.* Di akhir redaksinya disebutkan,

مَا مِنْ مُسْلِمٍ فَكَّ رِهَانَ أَخِيْهِ إِلاَّ فَكَّ اللهُ رِهَانَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

"*Tidaklah seorang muslim membebaskan tanggungan saudaranya kecuali Allah akan membebaskan tanggungannya pada Hari Kiamat.*" Sedangkan dalam seluruh redaksinya disebutkan, أَنَّ الدَّيْنَ كَانَ دِيْنَارَانِ "*Utang tersebut dua Dinar.*" Ada juga redaksi tambahan,

هَذَا لِعَلِيٍّ خَاصَّةً أَمْ لِلْمُسْلِمِيْنَ عَامَّةً؟ قَالَ: لِلْمُسْلِمِيْنَ عَامَّةً.

"Apakah ini hanya untuk Ali atau untuk kaum muslimin secara umum?" Jawab Nabi, "*Untuk kaum muslimin secara umum.*"

Hukum-Hukum: Apabila seseorang menanggung utang orang lain maka utang tersebut berada dalam tanggungannya dan orang yang berutang tidak bebas dari utang tersebut. Pendapat ini dinyatakan oleh Malik, Abu Hanifah dan para ulama lainnya. Sementara menurut Ibnu Abi Laila, Ibnu Syubrumah, Daud dan Abu Tsaur, orang yang berutang bebas dari utangnya dengan adanya penjaminan tersebut dan tanggungan tersebut berpindah kepada orang yang menjamin. Mereka berargumen dengan sabda Nabi ﷺ kepada Abu Qatadah ﷺ, "*Hak orang yang berpiutang, engkau yang tanggung dan si mayat akan bebas dari*

tanggungannya?" Abu Qatadah, "Ya." Juga berdasarkan sabda Nabi kepada Ali, فَكَّ اللهُ رِهَانَكَ كَمَا فَكَكْتَ رِهَانَ أَخِيْكَ *"Semoga Allah membebaskan tanggunganmu sebagaimana engkau membebaskan tanggungan saudaramu."*

Adapun dalil yang kami jadikan acuan adalah hadits riwayat Jabir ﷺ yang telah kami uraikan dengan redaksi, الآن بَرُدَتْ عَلَيْهِ جِلْدُهُ *"Sekarang kulitnya telah menjadi dingin."* Seandainya utang tersebut berpindah dari orang yang berutang kepada orang yang menjamin dengan adanya penjaminan tersebut, tentunya kulit si penjamin menjadi dingin dengan penjaminan tersebut. Disamping itu penjaminan adalah penetapan utang sehingga tidak menggugurkan tanggungan orang yang berutang, seperti gadai dan kesaksian.

Adapun tentang sabda Nabi kepada Abu Qatadah ﷺ, وَالْمَيِّتُ مِنْهُ بَرِيْءٌ؟ *"Dan si mayat akan bebas?"* maksudnya adalah bebas sehingga tidak ditagih dari harta peninggalannya. Sedangkan tentang sabda beliau kepada Ali ﷺ, فَكَّ اللهُ رِهَانَكَ كَمَا فَكَكْتَ رِهَانَ أَخِيْكَ *"Semoga Allah membebaskan tanggunganmu sebagaimana engkau membebaskan tanggungan saudaramu,"* maksudnya adalah bahwa awalnya Nabi ﷺ enggan menshalati mayat tersebut karena utang yang ditanggungnya. Setelah Ali menjaminnya, maka Allah membebaskan tanggungannya, karena Nabi telah menshalatinya, sebab shalat beliau adalah rahmat.

Apabila hal ini telah jelas, maka orang yang berpiutang boleh menagih kepada siapa saja yang dikehendakinya baik orang yang menjamin maupun orang yang berutang. Pendapat ini dinyatakan oleh Abu Hanifah. Sementara menurut Malik, orang yang menjamin tidak perlu ditagih kecuali bila orang yang berutang

tidak bisa ditagih. Adapun argumentasi kami adalah bahwa hak tersebut berkaitan dengan tanggungan masing-masing dari keduanya sehingga orang yang berpiutang boleh menagih kepada masing-masing dari keduanya, layaknya dua orang yang menjamin.

Cabang: Al Imrani berkata dalam *Al Bayan*, "Apabila seorang penjamin dijamin lagi oleh orang lain, maka penjaminan tersebut sah, karena ia merupakan utang yang bersifat lazim atasnya, seperti penjaminan pertama. Sedangkan bila seseorang menjamin si penjamin dan orang yang berutang, maka penjaminannya tidak sah, karena dalam penjaminan ada hak menuntut, sementara dengan penjaminan tersebut tidak ada manfaatnya karena hak tersebut telah tetap dalam tanggungan sebelum ada penjaminan. Disamping itu penjamin adalah cabang dari orang yang berutang (orang yang dijamin) sehingga tidak dibolehkan asal menjadi cabang sementara cabang menjadi asal."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang menanggung utang orang lain tanpa seizin orang yang berutang, maka dia tidak boleh meminta kepada orang yang berutang agar membebaskan utangnya, karena dia tidak masuk di dalam permasalahan dengan seizinnya sehingga tidak wajib membebaskannya. Sedangkan bila dia menanggung dengan seizinnya, maka harus dilihat dulu. Apabila orang yang berpiutang menuntutnya maka dia boleh menuntutnya agar membebaskannya; karena apabila dibolehkan menanggung utang orang lain maka dibolehkan menuntutnya dengan sesuatu

yang menjadi tuntutan. Sedangkan bila dia tidak menuntutnya, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Pertama: Dia boleh menuntutnya, karena utang tersebut ditanggung dengan seizinnya, sehingga boleh meminta agar membebaskan tanggungannya, seperti orang yang meminjamkan barang kepada orang lain untuk digadaikan kemudian barang tersebut digadaikan.

Kedua: Dia tidak boleh menuntutnya. Inilah pendapat yang benar, karena apabila dia tidak menanggungnya sebelum orang tersebut berutang, maka dia juga tidak boleh menuntutnya sebelum orang tersebut dituntut. Hal ini berbeda dengan kasus apabila seseorang meminjamkan barang kepada orang lain untuk digadaikan, lalu barang tersebut digadaikan, karena perbuatan tersebut membahayakan, mengingat barangnya ditahan dan dilarang untuk digunakan. Sedangkan bila seseorang menanggung utang, maka tidak ada bahaya padanya bila tidak ditagih.

Adapun bila orang yang berutang menyerahkan sejumlah harta kepada si penjamin seraya berkata, "Ambillah harta ini sebagai ganti dari utang yang wajib engkau bayar," maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama: Si penjamin boleh memiliki harta tersebut, karena penuntutan itu berhubungan dengan dua sebab; penjaminan dan kerugian. Salah satu dari keduanya telah ada sehingga boleh didahulukan atas

yang lainnya, seperti mengeluarkan zakat sebelum genap satu tahun dan mengeluarkan kafarat sebelum terjadi pelanggaran sumpah. Apabila utang telah dibayar maka kepemilikan tersebut tetap padanya sesuai yang diterimanya. Sedangkan bila dia dibebaskan dari utang sebelum utang tersebut dibayar, maka dia wajib mengembalikan apa yang telah diambilnya, sebagaimana wajib baginya mengembalikan zakat yang dikeluarkan lebih awal apabila nishabnya rusak sebelum genap satu tahun.

Kedua: Dia tidak boleh memilikinya, karena dia mengambilnya sebagai ganti dari apa yang diwajibkan pada yang keduanya sehingga dia tidak boleh memilikinya. Seperti halnya orang yang memberikan sesuatu kepadanya dari jual-beli yang tidak sah. Maka wajib baginya mengembalikannya. Apabila barang tersebut rusak, maka dia harus menggantinya, karena dia menerimanya sebagai ganti, seperti halnya barang yang diterima saat ditawar dalam jual-beli.

Penjelasan Hukum: Apabila seorang laki-laki menjamin utang orang lain tanpa seizin orang yang berutang, maka dia tidak boleh meminta kepada orang yang berutang agar membebaskan tanggungannya, karena dia tidak masuk di dalamnya dengan seizinnya. Sedangkan bila dia menanggung utang tersebut atas seizin orang yang berutang, apabila orang yang berpiutang menagih kepadanya (orang yang menanggung utang), maka dia bisa meminta kepada orang yang berutang agar membebaskan

tanggungannya, karena dia melakukan penjaminan dengan seizin orang yang berutang. Adapun bila orang yang berpiutang tidak menagih kepada orang yang menanggung utang tersebut, apakah orang yang menanggung boleh menuntut kepada orang yang berutang?

Menurut Syaikh Abu Hamid harus dilihat dulu. Apabila dia berkata, "Berikan kepadaku harta yang aku jamin untukmu, agar ketika orang yang berpiutang menagihnya aku bisa memberikannya kepadanya," maka dia tidak boleh melakukan demikian karena dia tidak membayar utang tersebut. Sedangkan bila dia berkata, "Bebaskan aku dari hak orang yang berpiutang dan bebaskan tanggunganku dari haknya, karena engkau telah melibatkanku di dalamnya," apakah ini boleh dilakukan?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Pertama: Dia boleh melakukannya, karena dia wajib memberikan hak tersebut atas kehendak dan perintahnya sehingga dia boleh menuntut agar tanggungannya dibebaskan. Sebagaimana bila seseorang meminjam buku untuk digadaikan, lalu buku tersebut digadaikan, maka orang yang meminjamkan boleh meminta kepada orang yang meminjam agar membayar utangnya dan membebaskan tanggungan buku tersebut.

Kedua: Dia tidak boleh melakukannya, karena bila orang yang berpiutang tidak menagih utang tersebut, maka tidak apa-apa bila kewajiban tersebut ada dalam tanggungannya sehingga dia tidak boleh menuntutnya. Kasus ini berbeda dengan buku yang digadaikan, karena pemilik buku rugi ketika buku tersebut digadaikan.

Al Mas'udi berkata: Asal dua pendapat ini adalah berdasarkan perkataan Ibnu Suraij, "Apakah sah penjaminan antara si penjamin dengan orang yang dijamin (orang yang berutang)?" dimana dalam hal ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i. Oleh karena itulah ada lima faidah yang bisa disimpulkan:

Pertama, masalah yang telah diuraikan sebelumnya.

Kedua, apabila orang yang berutang menyerahkan harta jaminan kepada orang yang menjamin utang sebagai kompensasi dari apa yang ditanggung, apakah si penjamin boleh memilikinya?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

a. Dia bisa memilikinya, karena penarikan harta tersebut berkaitan dengan dua sebab, yaitu penjaminan dan kerugian, sedang salah satu dari keduanya telah ada sehingga boleh didahulukan atas yang lainnya, seperti mengeluarkan zakat setelah mencapai nishab sebelum genap satu tahun. Berdasarkan hal ini, apabila hak tersebut telah dibayarkan, maka kepemilikan tersebut berlaku baginya sesuai yang diterimanya. Sedangkan bila dia membebaskannya dari utang sebelum utang tersebut dibayar, maka dia wajib mengembalikan apa yang telah diambilnya.

b. Dia tidak boleh memiliki apa yang telah diterimanya, karena dia mengambilnya sebagai ganti dari apa yang wajib pada yang kedua, sehingga dia tidak boleh memilikinya. Seperti halnya bila dia menyerahkan kepadanya sesuatu dari jual-beli yang belum dilaksanakan. Berdasarkan hal ini, maka dia wajib mengembalikannya. Apabila barang tersebut rusak,

maka dia harus menggantinya, karena dia menerimanya sebagai ganti, sehingga dia harus menggantinya, seperti barang yang diterima dengan penawaran dalam jual-beli.

Ketiga, apabila orang yang menjamin membebaskan tanggungan orang yang berutang, apakah hukumnya sah? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Keempat, apabila orang yang menjamin dijamin lagi oleh orang lain yang menjamin orang yang berutang, apakah hukumnya sah? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Berdasarkan *qiyas* ini, apabila orang yang berutang menggadaikan kepada orang yamg menjamin, apakah hukumnya sah. Dalam hal ini juga ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Berdasarkan *qiyas* ini, apabila seseorang menjaminnya dengan seizinnya dengan syarat dia menggadaikan sesuatu yang diketahui kepadanya, apakah hukumnya sah? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. *Wallahu A'lam.*

Cabang: Pendapat para ulama berkenaan dengan masalah ini:

Imam Abu Ja'far Ath-Thahawi berkata dalam *Mukhtashar*-nya, "Tidak boleh melakukan *Kafalah*, *Dhaman* dan *Hamalah*, dan juga tidak wajib menurut Abu Hanifah, kecuali setelah orang yang berpiutang menerimanya. Kecuali dalam satu hal. Karena Abu Hanifah membolehkan penjaminan meskipun orang yang berpiutang tidak menerimanya. Yaitu bila seorang laki-laki wafat, lalu mengatakan kepada ahli warisnya, 'Aku memiliki utang, maka tanggunglah utangku', kemudian mereka bersedia menanggungnya tanpa dihadiri anggota keluarga yang lain, lalu dia wafat. Dalam

kasus seperti ini penjaminannya sah karena dianggap baik. Adapun menurut Abu Yusuf dan Muhammad ﷺ, keduanya membolehkan penjaminan meskipun orang yang berpiutang tidak menerimanya, dalam semua kasus yang telah kami uraikan." Ath-Thahawi berkata, "Pendapat inilah yang kami anut."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila orang yang berpiutang telah menerima haknya dari orang yang berutang, maka si penjamin bebas dari tanggungannya. Karena penjaminan merupakan penetapan hak yang menjadi lepas bila hak tersebut telah diterima oleh pemiliknya, seperti gadai. Apabila orang yang berpiutang telah menerima haknya dari orang yang menjamin, maka orang yang berutang juga bebas dari tanggungannya, karena dia telah mengambil haknya dari penetapan tanggungan tersebut sehingga orang yang berutang bebas dari tanggungannya, seperti halnya bila dia membayar utang dari harga gadai. Apabila orang yang berutang dibebaskan dari utangnya, maka orang yang menjamin juga bebas dari tanggungannya, karena orang yang menjamin sekedar menguatkan utang tersebut. Apabila orang yang berpiutang telah membebaskan piutangnya, maka penetapan tanggungan tersebut berakhir, sebagaimana gadai menjadi berakhir bila orang yang menggadaikan dibebaskan dari utangnya. Sedangkan bila orang yang menjamin dibebaskan dari tanggungannya, orang yang berutang tidak bebas dari tanggungannya, karena pembebasannya merupakan pengguguran penetapan

tanggungan tanpa adanya penerimaan (piutang), sehingga orang yang berutang tidak bebas dari tanggungannya, seperti pembatalan gadai.

Penjelasan Hukum: Apabila orang yang berpiutang telah menerima haknya dari orang yang berutang, maka orang yang menanggung utang tersebut bebas dari tanggungannya. Karena penjaminan utang itu merupakan penetapan hak yang menjadi lepas bila hak tersebut telah diberikan kepada pemiliknya, seperti halnya bila orang yang menerima gadai telah menerima haknya dari selain gadai. Apabila dia telah menerima haknya dari orang yang menjamin, maka orang yang berutang juga bebas dari tanggungannya, karena dia telah menerima haknya dari penetapan hak tersebut sehingga orang yang berutang ikut bebas dari tanggungannya; seperti orang yang menerima gadai yang telah menerima haknya dari harga gadai. Apabila orang yang berpiutang membebaskan orang yang berutang, maka orang yang berutang bebas dan orang yang menjamin utang tersebut juga ikut bebas, karena orang yang berutang merupakan asal (pokok), sedang orang yang menjamin merupakan cabang, sehingga bila asalnya bebas, maka cabangnya juga ikut bebas.

Adapun bila orang yang menjamin dibebaskan dari tanggungannya, maka dia bebas, tapi orang yang berutang tidak bebas dari tanggungannya. Seperti orang yang menerima gadai yang menggugurkan haknya dari gadai, maka orang yang menggadaikan tidak bebas dari tanggungannya.

Al Mas'udi berkata, "Apabila orang yang berpiutang berkata kepada orang yang menjamin utang, 'Aku menghibahkan

hakku kepadamu atau aku menyedekahkannya kepadamu', maka ini merupakan pembebasan utang kepada orang yang menjamin utang." Sedangkan menurut Abu Hanifah, hal tersebut sama seperti orang yang telah menerima haknya dari orang lain yang wajib memberikannya kepadanya.

Adapun argumentasi kami adalah, bahwa pengambilan hak tersebut adalah bila orang yang menjamin membayar tanggungannya berupa utang, sedang dalam kasus ini dia tidak membayar tanggungannya.

Cabang: Apabila orang yang menjamin utang dijamin lagi oleh orang kedua, lalu orang kedua dijamin lagi oleh orang ketiga, lalu orang ketiga dijamin lagi oleh orang keempat maka hukumnya sah. Apabila orang yang berpiutang menerima haknya dari salah seorang dari mereka, maka semuanya terbebas dari tanggungan tersebut, karena dia telah menerima haknya dengan penuh. Apabila orang yang berpiutang membebaskan utang dari orang yang berutang pertama, maka semuanya bebas dari tanggungan tersebut. Apabila salah seorang penjamin dibebaskan dari tanggungannya, maka dia bebas dari tanggungan tersebut dan cabangnya serta cabang lainnya juga ikut bebas. Akan tetapi orang yang berutang asli tidak bebas dari tanggungan tersebut, berdasarkan penjelasan kami dalam masalah sebelumnya. Disamping itu penjaminan adalah penetapan hak yang menjadi lepas meskipun hak tersebut belum diterima. Jadi tanggungan orang yang berutang asli tidak lepas, seperti gadai yang dibatalkan meskipun belum diterima. Apabila ada salah seorang penjamin yang telah membayar tanggungan tersebut, maka semuanya bebas

dari tanggungan terhadap orang yang berpiutang, karena ia merupakan satu hak. Semua pendapat ini dinyatakan oleh sahabat-sahabat Ahmad. *Wallahu A'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila orang yang menanggung utang membayar utang yang ditanggungnya, maka harus dilihat dulu. Apabila dia menanggungnya atas seizin orang yang berutang dan membayarnya atas seizinnya pula, maka dia bisa menagih kepadanya, karena orang yang berutang telah mengizinkannya untuk menjamin utang dan membayarnya. Sedangkan bila dia menanggung utang tanpa seizin orang yang berutang dan membayar utang tersebut tanpa seizinnya, maka dia tidak boleh menagihnya (kepada orang yang berutang), karena perbuatannya merupakan derma sehingga tidak boleh menagihnya.

Adapun bila dia menanggung utang tanpa seizin orang yang berutang, tapi membayarnya atas seizinnya, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Ada yang berpendapat bahwa dia boleh menagihnya karena dia membayarnya dengan seizinnya. Sedangkan pendapat kedua mengatakan bahwa dia tidak boleh menagihnya. Inilah pendapat yang berlaku dalam madzhab kami, karena penjaminan tersebut dilakukan tanpa seizinnya sehingga tidak berpengaruh terhadap pembayarannya.

Adapun bila dia menanggung utang dengan seizin orang yang berutang, tapi membayarnya tanpa seizinnya, maka menurut pendapat yang berlaku adalah bahwa dia boleh menagihnya. Ini adalah pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah, karena dia menanggung utang tersebut atas seizin orang yang berutang, sehingga bila dia telah membayarnya maka dia bisa menagihnya, seperti halnya bila dia meminjamkan harta kepadanya, lalu harta tersebut digadaikan untuk membayar utangnya dan dijual untuk membayar utangnya.

Abu Ishaq mengatakan: Apabila dia bisa meminta izin kepada orang yang berutang, maka dia tidak boleh menagihnya, karena dia membayarnya dengan keinginannya sendiri. Sedangkan bila dia tidak bisa meminta izin, maka dia boleh menagihnya karena dia membayarnya dengan selain kehendaknya. Apabila orang yang menanggung utang memindahkan tanggungannya kepada orang lain yang memiliki utang, maka tanggungan orang yang berutang bebas, karena pemindahan utang merupakan jual-beli, seperti halnya bila dia memberikan kepadanya kompensasi dari utang. Sedangkan bila dia memindahkannya kepada orang yang tidak memiliki utang dan orang yang dilimpahi utang tersebut menerimanya, sementara kami mengatakan bahwa hukumnya sah, maka orang yang menanggung utang bebas dari tanggungannya, karena dengan adanya pemindahan utang, apa yang ditanggungnya telah berpindah tangan. Dan dia tidak perlu menagih kepada orang yang berutang karena

orang tersebut belum membayar utangnya. Akan tetapi bila dia menerimanya darinya, lalu menyerahkannya kepadanya, apakah dia boleh menagih kepada orang yang menanggung utang? dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah berdasarkan dua pendapat Asy-Syafi'i tentang perempuan yang diberi mahar oleh suami, lalu sang suami menceraikannya sebelum menyetubuhinya.

Pasal: Apabila orang yang menanggung utang menyerahkan pakaian kepada orang yang berpiutang untuk membayar utang yang ditanggungnya di suatu tempat dengan ketentuan dia bisa menagihnya, maka dia boleh menagihnya dengan yang paling ringan dari dua hal dari nilai pakaian tersebut atau sesuai nilai utang tersebut. Apabila nilai pakaian tersebut 10 (dirham) sementara utangnya 20 (dirham), maka dia tidak boleh menagih yang lebih dari 10, karena dia belum membayar utangnya. Sedangkan bila nilai pakaian tersebut 20 (dirham) sementara utangnya 10 (dirham), dia juga tidak boleh menagih yang lebih dari 10, karena dia telah mendermakan yang lebih sehingga tidak boleh menagihnya. Apabila utang yang ditanggungnya dibayar secara tempo (dengan jangka waktu tertentu) lalu dia menyegerakan pembayarannya, maka dia tidak boleh menagihnya sebelum jangka waktunya habis, karena dia telah berderma dengan menyegerakan pembayarannya.

Penjelasan Hukum: Apabila orang yang menanggung utang membayar utang yang ditanggungnya, apakah dia boleh menagih kepada orang yang berutang? Dalam hal ini ada empat permasalahan:

Pertama, apabila orang yang berutang berkata, "Tanggunglah utangku ini atau bayarkanlah untukku!" maka orang yang menanggung boleh menagihnya kepadanya. Sedangkan bila dia berkata, "Tanggunglah utang ini atau bayarkan utang ini!" tanpa berkata, "Utangku!" maka orang yang menanggung tidak boleh menagih kepadanya, kecuali bila keduanya merupakan sahabat. Misalnya salah satunya menitipkan barangnya kepadanya atau meminjam sesuatu kepadanya atau memiliki hubungan kekerabatan atau perbesanan, maka sebagai bentuk perbuatan baik dia boleh menagihnya kepadanya. Karena dia menjaminnya atas perintahnya dan membayar atas perintahnya sehingga boleh menagih kepadanya. Seperti halnya bila seseorang berkata, "Tanggunglah utangku!" Atau bila antara keduanya terdapat hubungan kekerabatan.

Kedua, apabila orang yang menjamin melakukan penjaminan tanpa perintah orang yang berutang dan membayarnya tanpa seizinnya, maka dia tidak boleh menagihnya kepadanya. Pendapat ini dinyatakan oleh Abu Hanifah. Sementara menurut Malik dan Ahmad ﷬, dia boleh menagihnya.

Adapun dalil yang kami jadikan acuan adalah bahwa Nabi ﷺ tidak mau menshalati orang yang memiliki utang, kemudian Ali dan Abu Qatadah menjamin utang dua mayat di hadapan Nabi ﷺ tanpa seizin keduanya, lalu Nabi ﷺ menshalati dua mayat tersebut. Disamping itu Nabi ﷺ bersabda kepada Abu

Qatadah, *"Sekarang kulitnya telah menjadi dingin."* Seandainya setelah utang si mayat dibayar si penjamin harus menagihnya, tentunya kulit si mayat tidak akan menjadi dingin. Disamping itu si penjamin melakukan penjaminan tanpa seizin si mayat dan membayar utangnya tanpa seizinnya sehingga tidak perlu ditagih, seperti orang yang memberi makan binatang tunggangannya atau memberi makan pembantunya.

Ketiga, apabila si penjamin melakukan penjaminan tanpa seizin orang yang berutang, lalu membayar utang tersebut dengan seizinnya, apakah dia boleh menagihnya kepadanya? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

a. Dia tidak boleh menagihnya. Inilah pendapat yang berlaku dalam madzhab kami, karena dia wajib menanggungnya tanpa seizinnya. Sedangkan berkenaan dengan perintahnya untuk membayar utang tersebut, maka ini berkaitan dengan tanggungan yang wajib ditunaikannya.

b. Dia boleh menagihnya, karena dia melakukannya atas perintahnya sehingga boleh menagihnya, seperti halnya bila dia menanggung utangnya atas seizinnya. Asal dua pendapat ini adalah berkenaan dengan kasus orang yang mengatakan kepada orang lain, "Bayarlah utangku!" lalu orang yang disuruh tersebut membayar utangnya. Dalam kasus ini apakah dia boleh menagih kepadanya? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Al Mas'udi dan Ash-Shumairi berkata, "Akan tetapi yang paling benar disini adalah bahwa dia boleh menagihnya.

Sedangkan yang paling benar untuk pendapat pertama adalah dia tidak boleh menagihnya. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa dalam penjaminan wajib melakukan penjaminan meskipun tanpa seizin orang yang berutang, sedangkan dalam pembayaran utang tidak berhubungan dengan tanggungannya, akan tetapi pembayaran tersebut dilakukan karena seizinnya." Apabila seseorang berkata, "Bayarlah utang tersebut!" tanpa berkata, "Hutangku!" apabila kami mengatakan bahwa dia tidak boleh menagih kepadanya, maka dalam kasus ini yang lebih utama adalah tidak boleh menagihnya. Sedangkan bila kami katakan di tempat lain bahwa dia boleh menagihnya, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Ash-Shumairi, yaitu bahwa yang benar adalah bahwa tidak perlu menagihnya.

Sedangkan bila dia berkata, "Bayarlah utangku dan nanti engkau bisa menagihku!" lalu orang yang disuruh membayar utang tersebut, maka dia (orang yang disuruh) boleh menagihnya. Demikianlah menurut satu pendapat. Hal ini berdasarkan sabda Nabi ﷺ, الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ "*Orang-orang beriman itu tergantung dengan syarat yang mereka buat.*" Sementara bila dia berkata, "Bayarlah utang si fulan!" lalu orang yang disuruh membayar utang si fulan, maka menurut Al Mas'udi dia tidak boleh menagihnya. Demikianlah menurut satu pendapat. Karena tidak ada tujuannya di dalamnya.

Keempat, apabila seseorang melakukan penjaminan utang atas perintah orang yang berutang, lalu membayar utang tersebut tanpa perintahnya, apakah dia boleh menagihnya kepadanya? Dalam hal ini ada tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Syaikh Abu Hamid:

a. Dia boleh menagihnya. Inilah pendapat yang berlaku dalam madzhab kami. Karena ia merupakan utang yang lazim atas seizin orang yang berutang sehingga boleh ditagih, seperti halnya bila dia melakukan penjaminan dengan seizinnya dan membayar utang dengan seizinnya.

b. Dia tidak boleh menagihnya, karena dia telah menggugurkan utang tersebut tanpa seizin orang yang berutang sehingga tidak boleh menagihnya, seperti halnya bila dia melakukan penjaminan tanpa seizinnya.

c. Apabila si penjamin terpaksa membayar utang tersebut, misalnya dia ditagih oleh orang yang berpiutang sementara orang yang berutang sedang pergi atau ada di tempatnya, tapi kondisinya sedang tidak mampu, maka si penjamin boleh menagihnya, karena dia membayar utang tersebut dengan terpaksa. Sedangkan bila dia tidak terpaksa membayarnya, misalnya orang yang berutang sedang ada di tempatnya dan dalam kondisi mampu, sehingga orang yang menjamin bisa meminta kepadanya agar membebaskan penjaminannya, lalu dia (orang yang menjamin) membayar utang tersebut, maka dia tidak boleh menagihnya, karena dia telah membayarnya secara sukarela. Setiap kondisi dimana orang yang menjamin boleh menagih kepada orang yang berutang, lalu orang yang menjamin memindahkan utang tersebut kepada orang lain yang memiliki utang, maka dia boleh menagihnya kepada orang yang berutang saat itu juga, karena pemindahan utang hukumnya seperti penerimaan utang. Apabila dia memindahkan utang tersebut kepada orang yang tidak memiliki utang dan orang tersebut menerimanya, sementara kami katakan bahwa

hukumnya sah, maka orang yang menjamin dan orang yang berutang sama-sama bebas, dan orang yang menjamin tidak boleh menagih apapun kepada orang yang berutang, karena dia tidak membayar utangnya. Apabila orang yang berpiutang telah menerima dari orang yang membayar utang tersebut, lalu orang yang membayar utang tersebut menagihnya kepada orang yang menjamin utang tersebut, maka si penjamin boleh menagihnya kepada orang yang berutang. Apabila orang yang berpiutang membebaskan utang tersebut (dengan mengatakan), "Piutangku kulepas dariku!" tapi orang yang dilimpahi pemindahan utang tetap membayarnya, apakah dia boleh menagihnya? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Al Mas'udi dan Ash-Shumairi berkata, "Akan tetapi yang paling benar disini adalah bahwa dia boleh menagihnya. Sedangkan yang paling benar untuk pendapat pertama adalah dia tidak boleh menagihnya. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa dalam penjaminan wajib melakukan penjaminan meskipun tanpa seizin orang yang berutang, sedangkan dalam pembayaran utang tidak berhubungan dengan tanggungannya, akan tetapi pembayaran tersebut dilakukan karena seizinnya." Apabila seseorang berkata, "Bayarlah utang tersebut!" tanpa berkata, "Utangku!" apabila kami mengatakan bahwa dia tidak boleh menagih kepadanya, maka dalam kasus ini yang lebih utama adalah tidak boleh menagihnya. Sedangkan bila kami katakan di tempat lain bahwa dia boleh menagihnya, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Ash-Shumairi, yaitu bahwa yang benar adalah bahwa tidak perlu menagihnya.

Sedangkan bila dia berkata, "Bayarlah utangku dan nanti engkau bisa menagihku!" lalu orang yang disuruh membayar utang tersebut, maka dia (orang yang disuruh) boleh menagihnya. Demikianlah menurut satu pendapat. Hal ini berdasarkan sabda Nabi ﷺ, الْمُؤْمِنُوْنَ عِنْدَ شُرُوْطِهِمْ "*Orang-orang beriman itu tergantung dengan syarat yang mereka buat.*" Sementara bila dia berkata, "Bayarlah utang si fulan!" lalu orang yang disuruh membayar utang si fulan, maka menurut Al Mas'udi dia tidak boleh menagihnya. Demikianlah menurut satu pendapat. Karena tidak ada tujuannya di dalamnya.

Keempat, apabila seseorang melakukan penjaminan utang atas perintah orang yang berutang, lalu membayar utang tersebut tanpa perintahnya, apakah dia boleh menagihnya kepadanya? Dalam hal ini ada tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Syaikh Abu Hamid.

a. Dia boleh menagihnya. Inilah pendapat yang berlaku dalam madzhab kami. Karena ia merupakan utang yang lazim atas seizin orang yang berutang sehingga boleh ditagih, seperti halnya bila dia melakukan penjaminan dengan seizinnya dan membayar utang dengan seizinnya.

b. Dia tidak boleh menagihnya, karena dia telah menggugurkan utang tersebut tanpa seizin orang yang berutang sehingga tidak boleh menagihnya, seperti halnya bila dia melakukan penjaminan tanpa seizinnya.

c. Apabila si penjamin terpaksa membayar utang tersebut, misalnya dia ditagih oleh orang yang berpiutang sementara orang yang berutang sedang pergi atau ada di tempatnya, tapi kondisinya sedang tidak mampu, maka si penjamin boleh menagihnya, karena dia membayar utang tersebut

dengan terpaksa. Sedangkan bila dia tidak terpaksa membayarnya, misalnya orang yang berutang sedang ada di tempatnya dan dalam kondisi mampu, sehingga orang yang menjamin bisa meminta kepadanya agar membebaskan penjaminannya, lalu dia (orang yang menjamin) membayar utang tersebut, maka dia tidak boleh menagihnya, karena dia telah membayarnya secara sukarela. Setiap kondisi dimana orang yang menjamin boleh menagih kepada orang yang berutang, lalu orang yang menjamin memindahkan utang tersebut kepada orang lain yang memiliki utang, maka dia boleh menagihnya kepada orang yang berutang saat itu juga, karena pemindahan utang hukumnya seperti penerimaan utang.

Apabila dia memindahkan utang tersebut kepada orang yang tidak memiliki kewajiban membayar utang, lalu orang yang dilimpahi utang tersebut (yang harus membayar utang tersebut) menerimanya, sementara kami katakan bahwa hukumnya sah, maka si penjamin bebas dan orang yang berutang juga bebas. Dan si penjamin tidak boleh menagihnya kepadanya orang yang berutang pada saat itu, karena orang tersebut tidak membayar utangnya. Apabila orang yang berpiutang menerima piutang tersebut dari orang yang wajib membayar utang, lalu dia (orang yang wajib membayar utang) menagih kepada si penjamin, maka si penjamin boleh menagihnya kepada orang yang berutang. Apabila orang yang berpiutang membebaskan tanggungan orang yang wajib membayar utang dari pemindahan utang tersebut, maka orang yang wajib membayar utang tidak boleh menagihnya kepada orang yang memindahkan utang, yaitu si penjamin, dan si penjamin juga tidak boleh menagihnya kepada orang yang

berutang, karena salah satu dari keduanya belum membayar utangnya. Apabila orang yang berpiutang telah menerima haknya dari orang yang wajib membayar utang, kemudian dia menghibahkannya kepadanya, atau orang yang berpiutang telah menerima haknya dari si penjamin, lalu dia menghibahkannya kepadanya, apakah keduanya boleh menagihnya?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah berdasarkan dua pendapat imam Asy-Syafi'i tentang perempuan yang menghibahkan maharnya kepada suaminya, lalu si suami menceraikannya sebelum menyetubuhinya.

Cabang: Apabila seorang laki-laki memiliki piutang pada dua orang laki-laki senilai 1000 Dinar, lalu masing-masing dari keduanya ada orang yang menjaminnya, maka dia boleh menagih uang 1000 Dinar tersebut kepada siapa saja yang dikehendakinya. Apabila dia telah menerima uang tersebut dari salah satunya, maka keduanya bebas, sementara orang yang telah memberikan uang tersebut boleh menagihnya kepada temannya (yang tidak membayarnya) apabila dia menjaminnya dengan seizinnya dan membayarnya dengan seizinnya. Sedangkan bila dia menerima 500 Dinar dari salah satunya, apabila orang yang memberi uang tersebut berkata, "Ambillah uang ini yang merupakan tanggunganku!" maka orang yang memberi tidak boleh menagihnya kepada temannya. Sedangkan bila dia berkata, "Ambillah uang ini sesuai jaminanku!" maka keduanya sama-sama bebas, dan berkenaan dengan kebolehan menagih kepada temannya adalah sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya. Apabila dia memberikan kepadanya secara mutlak (tidak

merincinya), lalu orang yang menyerahkan dan orang yang menerima berselisih pendapat, kemudian orang yang menyerahkan berkata, "Aku menyerahkannya dan menentukannya untuk orang yang aku jamin atau aku meniatkannya untuknya!" lalu orang yang berpiutang berkata, "Justru aku menentukannya atau meniatkannya untuk sesuatu yang merupakan pokok atas dirimu," maka yang berlaku adalah ucapan orang yang menyerahkan dengan sumpahnya, karena dia lebih mengetahui ucapan dan niatnya. Sedangkan bila keduanya sepakat bahwa dia tidak menentukannya untuk salah satu dari keduanya dan tidak meniatkan demikian, lalu keduanya berselisih pendapat dalam sisi penyerahannya, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

1. Uang tersebut diberikan kepada keduanya dengan dibagi dua (separuh-separuh).
2. Orang yang menyerahkannya boleh memberikannya kepada siapa saja yang disukainya dari keduanya. Dalil dua pendapat ini telah diuraikan dalam pembahasan tentang gadai.

Apabila orang yang berpiutang membebaskan 500 Dinar, lalu keduanya berselisih pendapat tentang siapa yang dibebaskan, maka dalam masalah ini yang berlaku adalah ucapan orang yang berpiutang dalam apa yang dibebaskannya apabila keduanya berselisih pendapat tentang penentuannya atau niatnya. Sedangkan bila dia menyebutkannya secara mutlak, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

a. Diberikan kepada keduanya.

b. Orang yang berpiutang bisa menentukannya untuk orang yang dikehendakinya.

Cabang: Apabila seseorang menanggung 1000 Dirham untuk orang lain.

Al Imrani berkata dalam *Al Bayan*, "Apabila uang 1000 Dirham tersebut mulanya pecahan, lalu dia memberikan kepadanya 1000 secara bulat dimana dia bisa menagihnya kepada orang yang berutang, maka dia tidak boleh menagihnya dalam bentuk bulat, karena dia telah memberikannya secara sukarela. Dia hanya boleh menagihnya dalam bentuk pecahan."

Dia berkata lebih lanjut: Apabila dia menanggung 1000 Dirham dalam bentuk bulat, lalu dia memberikannya 1000 Dirham dalam bentuk pecahan, maka dia tidak boleh menagih kecuali dalam bentuk pecahan, karena dia tidak membayar utang tersebut dengan selain itu. Sedangkan bila orang yang menjamin menawarkan uang 1000 Dirham tersebut dalam bentuk pakaian, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

a. Dia boleh menagih kepada orang yang berutang dengan meminta yang paling ringan dari dua hal, apakah nilai pakaiannya ataukah uang yang 1000 Dirham tersebut. Karena bila nilai pakaian tersebut lebih kecil, maka dia tidak boleh menagih kelebihannya karena dia tidak membayar dengan selain itu, sedangkan bila nilai pakaian lebih besar dari 1000 Dirham, maka dia juga tidak boleh menagih yang lebih dari 1000 Dirham, karena dia telah berderma dengan kelebihan tersebut. Inilah pendapat yang terkenal.

b. Dia boleh menagih uang 1000 Dirham tersebut. Pendapat ini diriwayatkan oleh Al Mas'udi dan Syaikh Abu Nashr Al Marrudzi. Pendapat ini juga dinyatakan oleh Abu Hanifah ﷺ. Seperti halnya bila seseorang membeli sepotong kain dengan harga 1000 Dirham, lalu si penjual memberikan kepadanya pakaian yang senilai 500 Dirham sebagai ganti dari harga 1000 tersebut, maka si pembeli bisa menagih uang 1000 tersebut kepada orang yang punya hak membeli lebih dulu. Adapun bila si penjamin bernegosiasi dengan orang yang berpiutang dengan memberikan 500 Dirham sebagai ganti dari 1000 Dirham, sementara kami katakan bahwa hukumnya sah, maka si penjamin dan orang yang berutang sama-sama gugur dari uang 1000 Dirham tersebut. Seperti halnya bila dia mengambil pakaian seharga 500 Dirham, padahal dia telah memberikan 1000 Dirham. Al Mas'udi berkata, "Si penjamin tidak boleh menagih kepada orang yang dijamin (orang yang berutang) kecuali 500 Dirham saja. Demikianlah menurut satu pendapat. Karena dia tidak membayar utang tersebut dengan selain itu."

Cabang: Apabila seorang muslim memiliki utang 1000 Dirham pada orang kafir *Dzimmi*, lalu utang tersebut ditanggung oleh orang kafir *Dzimmi* (yang lain), kemudian orang yang menanggung bernegosiasi dengan orang yang berpiutang tentang utang yang ditanggungnya bahwa tanggungan tersebut diberikan dalam bentuk khamer atau babi, apakah negosiasi ini sah?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

1. Hukumnya tidak sah dan salah satu dari keduanya tidak bebas dari tanggungannya terhadap orang yang berpiutang, karena tanggungan tersebut berhubungan dengan hak seorang muslim.
2. Hukumnya sah, karena ia merupakan muamalah antara dua tanggungan.

Apabila kami berpendapat seperti ini, lalu bagaimana si penjamin menagih kepada orang muslim? Apabila kami katakan bahwa bila terjadi negosiasi dengan memberikan pakaian, bisa ditagih dengan yang paling ringan dari dua hal, maka disini dia tidak bisa menagih apapun. Sedangkan bila kami katakan bahwa dia bisa menagih 1000 Dirham, maka dia bisa menagihnya.

Cabang: Apabila seseorang menanggung utang orang lain dengan pembayaran berjangka (secara tempo) dengan seizin orang yang berutang, lalu dia menyegerakan pembayaran utang tersebut kepada orang yang berpiutang sebelum jatuh tempo, maka dia tidak boleh menagih kepada orang yang berutang sebelum jatuh tempo, karena apa yang dilakukannya merupakan derma. Apabila seseorang menanggung mahar seorang perempuan lalu dia memberikannya kepadanya, lalu perempuan tersebut murtad sebelum disetubuhi maka maharnya gugur.

Al Mas'udi berkata, "Perempuan tersebut harus mengembalikan mahar tersebut kepada suami, lalu oleh suami dikembalikan kepada si penjamin."

Cabang: Apabila seseorang menanggung utang orang lain sebesar 1000 Dirham dengan seiizin orang yang berutang, lalu dia mengklaim bahwa dia telah membayarkan utang tersebut kepada orang yang berpiutang, akan tetapi orang yang berpiutang mengingkarinya tanpa ada saksinya, maka yang berlaku adalah ucapan orang yang berpiutang dengan sumpahnya. Karena hukum asalnya uang tersebut belum diterima. Apabila orang yang berpiutang telah bersumpah, maka dia bisa menagih kepada siapa saja yang dikehendakinya dari keduanya (orang yang berutang dan orang yang menjamin), karena haknya masih tetap pada keduanya. Apabila dia telah mengambil uang tersebut dari orang yang berutang, maka tanggungan orang tersebut bebas dan tanggungan orang yang menjamin juga bebas. Lalu apakah orang yang menjamin boleh menagihnya kepada orang yang berutang? Harus dilihat dulu, apakah uang tersebut diberikan dengan dihadiri orang yang berutang ataukah tidak. Apabila yang tersebut diberikan dengan dihadiri olehnya, maka harus dilihat pula apakah ada saksi yang melihat pemberian tersebut atau tidak, dan dalam hal ini harus dilihat pada orang yang berutang.

Apabila si penjamin membenarkan bahwa orang yang berutang telah memberikannya, apakah dia boleh menagih kepadanya? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Ibnu Ash-Shabbagh.

Pertama, dia boleh menagihnya, karena dia telah membenarkan bahwa orang yang berutang telah membebaskan tanggungannya dengan memberikan uang tersebut, seperti halnya bila dia memberikannya di hadapannya. Ini adalah pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah.

Kedua, dia tidak boleh menagihnya. Pendapat ini dinyatakan oleh Abu Ishaq dan inilah pendapat yang terkenal. Dan Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini tidak menyebutkan pendapat lain. Karena dia berkata, "Apabila engkau telah memberikannya, maka engkau tidak memberikan sesuatu yang dapat membebaskanku dari haknya, karena engkau tidak menggugurkan penagihan dariku sehingga aku tidak berhak menagihnya."

Pengarang *Al Bayan* mengatakan: Kasusnya berbeda apabila dia memberikannya dengan dihadiri olehnya, karena yang melampaui batas untuk orang yang berutang. Apabila orang yang berutang mengingkarinya, apakah dia harus bersumpah? Bila kami katakan "Apabila dia membenarkannya maka dia boleh menagihnya," maka orang yang berutang harus bersumpah bahwa dia telah memberikannya. Sedangkan bila kami katakan "Apabila dia membenarkannya, maka dia tidak boleh menagihnya," maka orang yang berutang tidak perlu bersumpah.

Apabila orang yang berpiutang (*Al Madhmun Lahu*) memilih menagih piutangnya pada si penjamin, maka tanggungan orang yang berutang dan tanggungan si penjamin sama-sama bebas. Lalu apakah si penjamin boleh menagih kepada orang yang berutang bila dia membenarkan hal tersebut? Apabila kami katakan berdasarkan pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah bahwa si penjamin bisa menagihnya kepada orang yang berutang bila orang yang berpiutang telah menagihnya pada orang yang berutang, maka si penjamin boleh menagihnya kepada orang yang berutang, dan dia tidak boleh menagihnya untuk kedua kalinya, karena dia telah mengakui bahwa orang yang berpiutang telah zhalim dengan mengambilnya sehingga dia tidak boleh menagih kepada selain orang yang menzhaliminya.

Sedangkan bila kami katakan berdasarkan saksi-saksi bahwa dia tidak boleh menagihnya pada yang pertama, apakah dia boleh menagihnya disini? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah yang diriwayatkan oleh Ibnu Ash-Shabbagh.

Pertama, dia tidak boleh menagihnya. Adapun yang pertama, kami telah menjelaskannya dengan dalilnya. Sedangkan yang kedua, dia tidak boleh menagihnya, karena dia mengakui bahwa orang yang berpiutang telah berbuat zhalim dengan mengambilnya sehingga dia tidak boleh menagih kepada selain orang yang menzhaliminya.

Kedua, Dia boleh menagihnya. Dan Syaikh Abu Hamid tidak menyebut pendapat lainnya, karena dia telah membebaskan orang yang berutang dengan menyerahkannya secara lahir dan batin sehingga dia bisa menagih kepadanya, seperti halnya bila dia menyerahkannya dengan bukti.

Apabila kami mengatakan berdasarkan hal ini, manakah dari keduanya yang dia tagih? Dalam hal ini ada tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

a. Dia boleh menagih yang kedua, karena menuntut kepada orang yang berutang menggugurkannya secara zhahir.
b. Dia boleh menagih dengan yang pertama, karena bebasnya tanggungan akan tercapai dengannya secara batin.
c. Dia boleh menagih dengan yang paling ringan dari keduanya. Pendapat ini dinyatakan oleh Ibnu Ash-Shabbagh. Karena bila dia mengklaim bahwa dia telah memberikan pada kali pertama berupa pakaian yang senilai (dengan 1000 Dirham) tanpa memberikan uang 1000 Dirham tersebut, sementara pada kali kedua dia

memberikan 1000 Dirham, maka dia telah mengaku bahwa untuk yang kedua dia telah dizhalimi oleh orang yang berpiutang, sehingga dia tidak boleh menagihnya kepada selain orang yang menzhaliminya.

Sedangkan bila dia mengklaim bahwa pada kali pertama dia telah menyerahkan 1000 Dirham, lalu pada kali kedua dia menyerahkan pakaian yang senilai dengannya, maka dia tidak boleh menagih kecuali nilai pakaian tersebut, karena dia tidak berhak menagih dengan yang pertama sehingga hanya berhak menagih nilai pakaian tersebut. Apabila ketika si penjamin menyerahkan uang 1000 Dirham yang pertama tersebut tidak dihadiri oleh orang yang berutang yang menjadi saksinya, apabila ada buktinya maka yang berlaku adalah perkataan orang yang berpiutang dan sumpahnya tidak diterima, kemudian si penjamin bisa menagih kepada orang yang berutang. Sedangkan bila buktinya (saksinya) tidak ada dan dibenarkan oleh orang yang berpiutang bahwa si penjamin telah memberikannya, maka harus dilihat dulu.

Apabila dia memiliki dua saksi adil, tapi keduanya sedang pergi atau sudah wafat atau keduanya menjadi fasik, maka bila orang yang berpiutang bersumpah dia bisa menagihnya kepada orang yang dikehendakinya dari keduanya. Apabila dia menagih kepada orang yang berutang, maka si penjamin juga bisa menagih uang 1000 Dirham tersebut kepada orang yang berutang yang telah diberikan kepadanya, karena dia telah mengakui bahwa dia telah menolak pembebasan tersebut dan tidak ada yang dilakukannya berkenaan dengan uzurnya kesaksian.

Sedangkan bila orang yang berpiutang menagih kepada si penjamin, maka dia tidak boleh menagih dengan yang kedua karena dia telah menzhaliminya dengannya. Akan tetapi dia harus menagihnya dengan yang pertama, sebagaimana yang telah kami uraikan.

Apabila orang yang menjamin mendatangkan dua saksi kafir atau dua saksi fasik yang menampakkan kefasikannya secara terang-terangan, maka hukumnya seperti orang yang tidak mendatangkan saksi. Lalu apakah dia bisa menagih kepada orang yang berutang? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah, apabila orang yang berpiutang membenarkan bahwa dia telah menyerahkannya meskipun tanpa saksi, berdasarkan cabang permasalahan yang telah diuraikan sebelumnya tentang penagihan dengan cara yang pertama.

Sedangkan bila dia memiliki dua saksi yang secara zhahir terlihat adil, tapi kemudian diketahui bahwa keduanya fasik, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, si penjamin bisa menagih kepada orang yang berutang, karena dia (si penjamin) tidak lengah dalam mendatangkan saksi. Disamping itu dia tidak mengetahui batin saksi tersebut. Berdasarkan hal ini, maka hukumnya seperti orang yang memiliki dua saksi adil, lalu keduanya wafat.

Kedua, hukumnya seperti orang yang tidak memiliki saksi, karena dia mendatangkan saksi yang tidak layak bersaksi. Apabila dia memiliki seorang saksi adil yang merdeka, bila saksi tersebut ada di tempat, maka dia harus bersaksi bersamanya, dan hukumnya seperti orang yang memiliki dua saksi adil, dan kesaksian ini bisa diterima. Sedangkan bila saksi tersebut sudah

wafat atau tidak ada di tempat atau tiba-tiba menjadi fasik, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

a. Hukumnya seperti orang yang memiliki dua saksi adil, lalu keduanya menjadi fasik, karena dia hanya membela hujjahnya sendiri padahal sebenarnya tidak ada, seperti tidak adanya dua saksi.

b. Hukumnya seperti orang yang tidak memiliki saksi, karena dia lengah disebabkan mendatangkan saksi yang kontroversial. Jadi dia seperti orang yang tidak memiliki saksi.

Adapun bila si penjamin memberikan uang 1000 Dirham yang pertama dengan disaksikan oleh orang yang berutang, bila dia mendatangkan saksi atas penyerahan tersebut, maka hukumnya berlaku. Sedangkan bila saksinya tidak ada, maka hukumnya seperti yang telah diuraikan sebelumnya. Sedangkan bila dia tidak mendatangkan saksi, lalu orang yang berpiutang bersumpah, maka dia orang yang berpiutang bisa menagih kepada siapa saja yang dikehendakinya dari keduanya. Lalu apakah si penjamin boleh menagih kepada orang yang berutang?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Di antara sahabat-sahabat kami ada yang berkata, "Hukumnya seperti orang yang tidak mendatangkan saksi. Jadi penyerahan kepada orang yang berutang seperti yang telah kami uraikan, karena dia telah lengah dengan tidak mendatangkan saksi sehingga hukumnya demikian." Sedangkan pendapat kedua adalah bahwa dia boleh menagihnya, karena yang lengah dengan tidak mendatangkan saksi adalah orang yang berutang. Inilah pendapat yang sesuai nash.

Apabila si penjamin mengklaim telah menyerahkan hak tersebut kepada orang yang berpiutang, tapi orang yang berpiutang dan orang yang berutang mengingkarinya, sementara tidak ada saksi dalam kasus ini, maka yang berlaku adalah perkataan orang yang berpiutang dengan sumpahnya. Apabila dia tidak mau bersumpah, maka sumpah tersebut dikembalikan kepada si penjamin. Apabila dia bersumpah, maka kami mengambil dua pendapat berkenaan dengan sumpahnya orang yang mengklaim ketika orang yang diklaim menarik sumpahnya. Apabila kami katakan bahwa dia seperti saksi, maka si penjamin dan orang yang dijamin (orang yang berutang) bebas dari utang terhadap orang yang berpiutang, lalu si penjamin bisa menagihnya kepada orang yang berutang.

Sedangkan bila kami katakan bahwa sumpah si pengklaim (pendakwa) ketika orang yang diklaim menarik sumpahnya seperti pengakuan orang yang diklaim, maka hukumnya seperti orang yang berpiutang yang membenarkan bahwa si penjamin telah menyerahkannya, tapi orang yang berutang mengingkarinya. Dalam kasus ini orang yang berpiutang tidak bisa menagih kepada salah satu dari keduanya, karena telah berlaku padanya bahwa hak tersebut telah diberikan.

Lalu apakah si penjamin bisa menagih kepada orang yang berutang? Dalam hal ini ada dua pendapat Abu Al Abbas Ibnu Suraij.

a. Yang berlaku adalah ucapan orang yang berutang dengan sumpahnya, dan orang yang menjamin tidak boleh menagih apapun padanya, karena dia telah mengklaim telah memberikannya agar dia bisa menagihnya sehingga tidak

diterima karena hukum asalnya adalah tidak-adanya pemberian tersebut. Disamping itu orang yang berpiutang bersaksi atas perbuatan dirinya sehingga tidak diterima.

b. Si penjamin boleh menagih kepada orang yang berutang, karena penerimaan orang yang berpiutang bisa dibuktikan dengan saksi atau dengan pengakuan. Seandainya terbukti bahwa dia telah menerimanya berdasarkan keterangan saksi, maka dia bisa menagihnya. Begitu pula bila terbukti berdasarkan pengakuan. *Wallahu A'lam.*

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: Sah hukumnya menjamin *Darak* menurut pendapat yang berlaku. Akan tetapi Abu Al Abbas meriwayatkan pendapat lain bahwa hukumnya tidak sah, karena ia merupakan penjaminan barang yang dijual yang berhak dimiliki, sedangkan dalam kasus ini tidak diketahui.

Pendapat yang benar adalah bahwa hukumnya boleh. Demikianlah menurut pendapat Asy-Syafi'i. Karena hal tersebut memang dibutuhkan, karena si pembeli telah memberikan harganya sementara tidak ada jaminan bahwa dia benar-benar memiliki barang yang dijual tersebut. Dan dia tidak mungkin mengambil gadai atas harga tersebut, karena si penjual tidak memberikan barang yang dijual kepadanya sebagai gadai. Dan dia juga tidak mungkin mencari kepastian dengan saksi, karena bisa saja si penjual bangkrut sehingga kesaksian tersebut tidak berguna, sehingga tidak ada lagi yang bisa dijadikan bukti selain

penjaminan. Disamping itu tidak mungkin menjadi nilai yang menjadi hak untuk diketahui, sehingga bila sesuatu tersebut tidak diketahui maka dimaafkan, seperti orang yang dimaafkan karena tidak tahu pondasi dinding (pagar rumah atau kebun dan sebagainya). Hal ini berbeda dengan penjaminan sesuatu yang tidak diketahui, karena bisa saja utang tersebut diketahui lalu dijamin.

Adapun berkenaan dengan waktu penjaminannya ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah dalam hal ini:

Pertama, hukumnya tidak sah sampai si penjual menerima harganya. Karena sebelum menerima harganya dia tidak wajib melakukan apapun, sedang menjamin sesuatu yang tidak wajib adalah tidak sah.

Kedua, hukumnya sah sebelum menerima harganya. Karena kebutuhan menyebabkan adanya penjaminan tersebut dalam akad jual-beli sehingga dibolehkan sebelum menerima harga. Apabila dia membeli budak perempuan dan menanggung *Darak*-nya lalu sebagiannya keluar sebagai sesuatu yang berhak dimiliki, apabila kami mengatakan bahwa jual-belinya sah pada sisanya, maka dia bisa menagih harga yang berhak dimilikinya. Sedangkan bila kami katakan bahwa jual-belinya batal dalam keseluruhannya, maka dia bisa menagih kepada penjamin dengan harga yang berhak dimilikinya. Lalu apakah dia boleh menagih harga yang tersisa? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, dia boleh menagihnya, karena jual-belinya batal disebabkan kepemilikan hak, sehingga dia harus menanggungnya seperti orang yang berhak.

Kedua, dia tidak boleh menagihnya, karena dia tidak menanggung kecuali yang berhak sehingga dia tidak menjamin selain itu. Apabila dia menanggung *Darak*, lalu mendapati barang yang dijual dalam keadaan cacat kemudian dia mengembalikannya, apakah dia boleh menagih harganya kepada si penjamin? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, dia tidak boleh menagihnya. Ini adalah pendapat Al Muzani dan Abu Al Abbas. Karena kepemilikan tersebut telah hilang darinya, karena sesuatu yang terjadi sehingga dia tidak bisa menagih harganya, seperti halnya bila barang tersebut berupa bagian yang dipotong-potong, lalu diambil oleh orang yang melakukan *Syuf'ah*.

Kedua, Dia boleh menagihnya, karena dia menagih harganya dalam artinya sama-sama melakukan akad sehingga dia bisa menagih kepada orang yang menjamin, seperti halnya bila dia keluar sebagai orang yang berhak memilikinya. Apabila ditemukan cacat padanya, ketika barang tersebut sudah ada padanya, apakah dia bisa dituntut membayar denda cacat tersebut? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah sebagaimana yang telah kami uraikan.

Penjelasan: Redaksi "الدَّرَكْ *(Darak)*" dengan *Ra'* ber-*fathah* dan bersukun adalah akibat (*Tabi'ah*).

Dalam *Ash-Shihah* dikatakan, "*Darak* yang ada pada hakmu akan aku lepaskan."

Hukum-Hukum: Sah hukumnya melakukan penjaminan akad, berdasarkan penjelasan yang disebutkan dalam *Al Umm*. Maksudnya adalah seseorang membeli barang dengan harga dalam tanggungannya, lalu ada orang lain yang menjamin harga yang diberikan si penjual bila barang tersebut keluar sebagai hak milik.

Akan tetapi menurut Abu Al Abbas bin Suraij hukumnya tidak sah. Pendapat ini juga dinyatakan oleh Ibnu Al Qash. Alasannya adalah karena ia merupakan penjaminan sesuatu yang tidak wajib. Disamping itu ia adalah penjaminan sesuatu yang tidak diketahui, karena dia tidak tahu apakah dia berhak memiliki barang yang dijual tersebut atau hanya sebagiannya saja.

Pendapat yang benar adalah bahwa hukumnya sah, karena penjual tidak memberikan jaminan bersama barang yang dijual tersebut. Dan kesaksian tidak berlaku dalam hal ini, karena bisa saja si penjual bangkrut sehingga kesaksian tidak lagi berlaku, sehingga tidak ada yang tersisa yang dapat menguatkan si pembeli selain jaminan.

Adapun berkenaan dengan pendapat Ibnu Al Qash bahwa ia merupakan penjaminan sesuatu yang tidak wajib dan penjaminan sesuatu yang tidak diketahui, maka pendapat ini tidak benar, karena bila barang yang dijual tersebut bukan hak milik, maka tidak ada penjaminan sama sekali. Sedangkan bila ia

merupakan hak milik, maka dia telah menjamin hak tersebut setelah menjadi wajib. Penjaminan sah disini meskipun sesuatu yang berhak dimiliki pembeli tidak diketahui, karena kebutuhan memang menghendaki demikian.

Abu Yusuf berkata, "Apabila seseorang menjamin suatu jaminan (*Dhaman Darak*), maka dia menjamin akibat negatif dari suatu pembelian." Al Mawardi mengatakan dalam *Al Hawi*: Pendapat ini tidak benar, karena secara tradisi jaminan itu merupakan gambaran dari *Darak* dan penjaminan terhadap harga (pembayaran) sehingga sesuatu yang mutlak ditafsirkan demikian. Apabila kami berkata, "Sah hukumnya melakukan *Dhaman Darak*," maka hukumnya sah setelah menerima harga. Demikianlah menurut satu pendapat. Karena ia merupakan penjaminan hak setelah menjadi wajib. Lalu apakah sah menjaminnya sebelum penjual menerima harganya (pembayarannya)?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, hukumnya sah, karena kebutuhan menghendaki penjaminan tersebut sebelum harga diterima, sebagaimana ia juga dibutuhkan setelah harga diterima.

Kedua, hukumnya sah, karena ia merupakan penjaminan hak sebelum menjadi wajib. Dan dia tidak menyebutkan pendapat lain.

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan, "Redaksinya adalah dengan mengucapkan, 'Aku menjamin sesuatu yang dijaminnya atau harganya atau *Darak*-nya', atau mengatakan kepada pembeli, 'Aku menjamin pembebasanmu darinya', atau berkata, 'Apabila jual-belinya telah menjadi hak milik, maka aku menjamin harganya

untukmu'. Apabila dia berkata, 'Aku menjamin pembebasan barang yang dijual untukmu', maka hukumnya tidak sah, karena perkiraannya adalah barang tersebut keluar sebagai hak milik."

Ibnu Suraij berkata, "Tidak akan menjamin *Darak* barang yang dijual kecuali orang bodoh."

Apabila hal ini telah jelas, maka apabila seseorang melakukan *Dhaman Darak* (penjaminan terhadap harga atau pembayaran) baik berupa rumah yang dibeli atau rumah yang dilepas hingga menjadi hak, maka dia bisa menagih harganya kepada si penjamin, apabila dia hendak melepaskan seketika maka dia bisa menyerahkan kepadanya. Teman-teman kami menafsirkannya dengan dua penafsiran.

Pertama, bahwa yang dimaksud adalah "Pembebasanmu dengannya."

Kedua, bahwa yang dimaksud adalah "Dan pembebasannya." Terkadang kalimat (أو) "Atau" searti dengan (و) "Dan." Allah ﷻ berfirman,

وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾

"*Dan Kami utus dia kepada seratus ribu orang atau lebih.*" (Qs. Ash-Shaaffaat [37]: 147). Dan firman Allah

وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا

"*Dan janganlah kamu ikuti orang yang berdosa dan orang yang kafir di antar mereka.*" (Qs. Al Insaan [76]: 24).

Adapun penjaminan yang ditulis dalam dokumen dengan redaksi, "Si fulan penjual menjamin si fulan bin fulan sang pembeli terhadap nilai sesuatu yang terjadi pada barang yang dijual, baik berupa tanaman atau bangunan atau lainnya, bila ia keluar sebagai hak milik," maka menurut sahabat-sahabat kami (fuqaha Syafi'iyyah) penjaminan tersebut batal menurut madzhab Syafi'i, tanpa diperselisihkan lagi. Karena ia merupakan penjaminan sesuatu yang tidak wajib dan sesuatu yang tidak diketahui. Apabila disebutkan lebih spesifik dengan berkata, "Dari Dirham ke Dirham lain," maka hukumnya tidak sah, karena ia merupakan penjaminan sesuatu yang tidak wajib dan sesuatu yang tidak diketahui. Apabila dikatakan demikian, lalu disebutkan, "Dari satu Dirham ke seribu Dirham," maka hukumnya juga tidak sah, karena ia merupakan penjaminan sesuatu yang tidak wajib dan tidak diketahui.

Akan tetapi menurut Abu Hanifah ﷺ hukumnya sah. Imam Abu Ja'far Ath-Thahawi dari kalangan ulama Hanafiyyah mengatakan dalam *Al Mukhtashar*, "Barangsiapa melakukan *Dhaman Darak* (penjaminan terhadap harga [pembayaran] terhadap pembeli apabila dia berhak mendapatkan barang yang dijual atau terdapat cacat padanya) terhadap seseorang dalam rumah yang dibelinya, maka menurut Abu Hanifah penjaminan tersebut batal. Dia berkata, "*Dhaman 'Uhdah* (*Dhaman* Darak) menurutku adalah penjaminan kertas (dokumen)." Sementara menurut Abu Yusuf dan Muhammad, penjaminan tersebut dibolehkan, yaitu *Dhaman Darak* dalam rumah yang dijual. Apabila rumah tersebut telah menjadi haknya, maka si pembeli bisa menagih harganya kepada penjualnya dan menagih bangunannya bila terjadi sesuatu, yang disebabkan oleh si penjual.

Apabila ini telah dilakukan, maka dia bisa menagihnya kepada penjual maupun penjaminnya. Pendapat inilah yang kami ambil.

Muhammad Najib Al Muthi'i bin Syaikh Ibrahim bin Abdurrahman bin Ahmad bin Bukhait –semoga Allah mengampuninya dan mengampuni orang tuanya- mengatakan: *Dhaman 'Uhdah* (*Dhaman* Darak) menurut Ath-Thahawi adalah penjaminan kertas, yakni penjaminan terhadap cek (bukti hak milik). Hukumnya tidak dijamin oleh penjual sampai penjaminannya sah. Apabila seseorang menjamin lepasnya barang yang dijual atau menjamin nilai sesuatu yang terjadi pada barang yang dijual baik berupa bangunan atau tanaman, apabila penjaminan tersebut diluar akad jual-beli, maka harus dilihat dulu, apabila penjaminan tersebut dipisahkan dari *Dhaman 'Uhdah*, maka jual-belinya dan *Dhaman 'Uhdah*-nya tidak batal. Yang batal adalah penjaminan terhadap lepasnya barang yang dijual dan penjaminan terhadap sesuatu yang terjadi padanya baik berupa bangunan atau tanaman. Apabila penjaminannya dilakukan bersamaan dengan *Dhaman 'Uhdah*, maka pelepasan barang yang dijual tersebut dan segala yang terjadi padanya batal. Lalu apakah *Dhaman 'Uhdah*-nya batal? Dalam hal ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i berdasarkan dua pendapatnya tentang pemisahan transaksi.

Apabila penjaminan tersebut disyaratkan dalam jual-beli dengan berkata, "Juallah kepadaku tanah ini dengan harga 100 Dinar, dengan syarat ada orang yang menjaminku berkenaan pelepasannya dan nilai dari apa yang aku buat terhadapnya baik berupa bangunan atau tanaman bila aku telah berhak terhadapnya," lalu si penjual berkata, "Aku menjualnya kepadamu," atau syarat tersebut disebutkan pada waktu memilih,

maka jual-belinya rusak, karena ia merupakan jual-beli dengan syarat yang rusak.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Ada pula pendapat lain, yaitu bahwa jual-belinya tidak batal bila dia mensyaratkan penjaminan nilai sesuatu yang terjadi pada tanah tersebut, sebagaimana yang kami katakan tentang orang yang mensyaratkan jaminan yang rusak dalam jual-beli."

Akan tetapi pendapat yang lebih benar adalah pendapat pertama.

Cabang: Apabila seorang laki-laki melakukan *Dhaman 'Uhdah* terhadap laki-laki lain sementara seluruh barang yang dijual telah menjadi hak orang yang dijamin dan dia telah memberikan harganya kepada penjual, maka si pembeli boleh memilih. Bila dia mau, dia bisa menagih harganya kepada penjual; sedangkan bila dia mau, dia bisa menagihnya kepada penjamin. Apabila sebagiannya menjadi hak, maka jual-belinya batal dan si pembeli bisa menagih harganya kepada si penjamin sesuai nilai yang keluar tersebut menjadi hak tersebut. Lalu apakah jual-belinya batal pada sisanya? Dalam hal ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i.

Apabila kami mengatakan bahwa jual-belinya batal, atau kami mengatakan tidak batal tapi pembeli memilih membatalkan jual-beli tersebut, apakah pembeli boleh menagih harganya kepada si penjamin sesuai kadar tersebut? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, dia boleh menagihnya, karena harga tersebut berlaku baginya disebabkan hak kepemilikan.

Kedua, dia tidak boleh menagihnya, karena dia tidak menjamin kecuali harga yang menjadi haknya. Jual belinya batal karena transaksinya tidak dipisahkan dan dibatalkan oleh pembeli.

Apabila pembeli menemukan cacat pada barang yang dijual sehingga dia mengembalikannya, apakah dia bisa menagih harganya kepada si penjamin? Teman-teman kami mengatakan: Apabila si penjamin berkata, "Aku menjamin segala akibat yang terjadi padamu pada barang yang dijual," atau "Aku menjamin segala akibat pada barang yang dijual dalam semua cacat yang ada," maka dia boleh menagih harganya kepada si penjamin. Demikianlah menurut satu pendapat. Begitu pula bila terdapat cacat pada barang pembeli dan sebelumnya telah ditemukan cacat padanya, maka dia bisa menagih *Diyat*-nya kepada si penjamin, karena penjaminnya menyebabkan harus berlaku demikian.

Apabila dia melakukan *Dhaman Darak* (penjaminan harga pada pembeli bila dia berhak mendapatkan barang yang dijual atau terdapat cacat padanya) pada barang yang dijual dan tidak melakukan penjaminan lain, apakah dia boleh menagih harganya kepada si penjamin, bila ditemukan cacat pada barang tersebut? Atau menagih *diyat* bila terjadi cacat lain padanya? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, dia boleh menagih harganya, karena harga kembali padanya, dalam artian bahwa dia menyertai akad dengan adanya kelalaian dari penjual, sehingga dia bisa menagih harganya kepada penjual, sebagaimana dia berhak mendapatkan barang yang dijual.

Kedua, dia tidak boleh menagihnya kepada si penjamin, tapi menagihnya pada si penjual. Ini adalah pendapat Al Muzani

dan Abu Al Abbas bin Suraij, karena kepemilikannya hilang dari barang yang dijual tanpa adanya hak memiliki, sehingga dia tidak boleh menagih harganya kepada penjamin. Seperti halnya bila barang yang dijual berupa bagian tertentu, lalu diambil oleh orang yang melakukan *Syuf'ah.*

Cabang: Apabila seseorang melakukan *Dhaman 'Uhdah,* lalu ternyata jual-belinya batal tanpa adanya kepemilikan barang tersebut, apakah si pembeli boleh menagih harganya (pembayarannya) kepada si penjamin? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah sebagaimana yang diriwayatkan dalam *Al Ibanah*:

Pertama, dia boleh menagihnya kepadanya, karena dia menagihnya disebabkan maksud yang menyertai akad jual-beli sehingga hukumnya seperti orang yang berhak memilikinya.

Kedua, dia tidak boleh menagihnya kepadanya, karena dia bisa menahan barang yang dijual. Kecuali bila dia menuntut harga yang telah diberikan, tapi tetap tidak boleh menuntutnya kepada si penjamin. Berbeda seandainya dia berhak mendapatkan barang yang dijual di tangan penjual sebelum menerimanya atau terjadi pembatalan pada barang yang dijual, atau barang tersebut merupakan bagian tertentu, lalu diambil oleh orang yang melakukan *Syuf'ah,* maka si pembeli tidak boleh menagih harganya kepada si penjamin, karena harga tersebut kembali kepadanya dengan arti yang terjadi setelah akad dan tidak dijamin oleh si penjamin kecuali ketika barang yang dijual tersebut berhak dimiliki. Cabang permasalahan ini akan diuraikan lebih detail dalam cabang permasalahan seputar *Dhaman Darak* dalam *Ar-*

Raudhah. Maka bersungguh-sungguhlah dalam mempelajarinya. Semoga Allah memberimu Taufik.

Cabang: Al Mas'udi berkata, "Apabila seseorang membeli sesuatu dengan harga tertentu, lalu menerimanya, kemudian ada orang lain yang menjamin si penjual berkenaan dengan timbangan yang kurang atau harga yang buruk, lalu ternyata harganya kurang atau buruk atau cacat, maka dia bisa menagih harga yang kurang tersebut kepada si penjamin. Dia juga bisa menolak harga yang buruk dan sesuatu yang cacat pada si pembeli dan menuntut harganya kepada si penjamin."

Cabang: Berkenaan dengan pendapat Abu Hanifah yang telah disebutkan sebelumnya. Imam Ali bin Muhammad Al Isbijani mengatakan dalam *Syarah Mukhtashar Ath-Thahawi*, "Apabila pembeli membangun sesuatu dalam rumahnya, lalu ada orang lain yang berhak memilikinya dengan adanya saksi, lalu bangunan tersebut dirusak, maka si pembeli bisa menuntut harganya kepada si penjual dan menuntut nilai bangunan tersebut sesuai kerusakannya kepadanya. Apabila nilai kerugian yang rusak tidak diberikan kepada si penjual, maka dia tidak boleh menuntut kepadanya kecuali dengan harga saja. Diriwayatkan dari Abu Yusuf bahwa dia berkata, "Dia bisa menagih harganya dan nilai bangunannya."

Ath-Thahawi berkata, "Dia boleh mengambil keduanya sekaligus. Kalau dia mau, dia bisa mengambil keduanya dari penjual, dan kalau mau dia bisa mengambil keduanya dari si penjamin, lalu si penjamin bisa menagihnya kepada si penjual bila

penjaminan tersebut atas perintahnya." Akan tetapi pendapat Ath-Thahawi ini tidak benar. Sedangkan menurut Muhammad dalam riwayat yang kuat, nilai bangunan tersebut hanya ditagih pada si penjual saja dan tidak ditagih pada si penjamin.

Dalam tempat lain setelah ini dia berkata: Penjelasannya adalah bahwa orang yang menjamin seseorang untuk orang lain dalam sesuatu yang rusak atau membayarkan tanggungannya atau menjamin harga sesuatu yang dibelinya atau sesuatu yang dipinjamkannya, atau menjamin hartanya yang rusak, maka penjaminan ini sah meskipun tidak ada sesuatu yang menafikan kondisinya, karena ia disandarkan pada sebab yang dijamin, orang yang berpiutang dan orang yang berutang yang bisa membayarnya. Apabila si penjamin berkata, "Apa yang engkau jual kepada si fulan, nilainya aku yang tanggung," atau mengatakan "Setiap kali engkau menjual sesuatu kepada si fulan," atau "Sesuatu yang engkau jual kepada si fulan," maka hukumnya berlaku dalam semua yang dijual.

Seandainya penjaminan tidak menggunakan kata-kata tadi, tapi dengan berkata, "Kalau engkau menjual kepadanya maka nilainya aku yang tanggung," atau berkata, "Apabila kamu menjualnya kepadanya," atau berkata, "Kapan saja engkau menjualnya kepadanya," maka si penjamin hanya ditagih harga yang disebutkan pada awal transaksi dan tidak ditagih pada harga-harga transaksi sesudahnya.

Apabila dia mengatakan kepadanya, "Apa saja yang rusak karena ulah salah seorang manusia maka aku yang menanggungnya," maka hukumnya tidak sah, karena sesuatu yang dijamin tidak diketahui. Begitu pula bila dia berkata, "Apa saja

yang rusak yang menjadi milik seseorang, akulah yang menanggungnya," maka hukumnya tidak sah karena sesuatu yang ditanggung tidak diketahui.

Cabang-Cabang Permasalahan Tentang Masalah-Masalah yang Berkaitan dengan *Dhaman Darak* dalam *Ar-Raudhah*

Masalah Pertama: Di antara lafazh-lafazh dalam *Dhaman* ini adalah seseorang mengatakan kepada pembeli, "Aku menjamin untukmu *'Uhdah*-nya atau *Darak*-nya atau keterlepasanmu darinya." Apabila seseorang berkata, "Aku menjamin untukmu terlepasnya barang yang dijual," maka hukumnya tidak sah, karena dia tidak independent dalam pelepasannya apabila berhak memilikinya. Apabila seseorang menjamin tanggungan harga dan lepasnya barang yang dijual sekaligus, maka penjaminan pelepasan tersebut tidak sah, sedangkan berkenaan dengan tanggungan tersebut ada dua pendapat yang berkaitan dengan transaksi. Apabila dia mensyaratkan adanya penjamin dalam jual-beli agar melepaskan barang yang dijual, maka hukumnya batal. Berbeda bila dia mensyaratkan orang yang menjamin harganya.

Masalah Kedua: Disyaratkan agar nilai harganya diketahui oleh si penjamin, meskipun nilai harga dalam penentuan laba tidak diketahui.

Masalah Ketiga: Dibolehkan orang yang menyerahkan di dalamnya melakukan penjaminan terhadap orang yang

menyerahkan kepadanya apabila harta pokoknya menjadi hak milik setelah orang yang menyerahkan di dalamnya menerimanya, karena orang yang menyerahkan di dalamnya dalam tanggungan sementara hak milik tersebut tidak bisa digambarkan. Yang bisa digambarkan adalah barang yang diterima. Dalam kondisi demikian orang yang menyerahkan bisa menuntutnya dengan sesuatu yang sama, bukan dengan harta pokoknya.

Masalah Keempat: Apabila hak memiliki telah terlihat, maka si pembeli bisa menagih kepada siapa saja yang dikehendakinya baik si penjual atau si penjamin. Dan tidak ada bedanya apakah barang tersebut keluar sebagai hak milik atau hanya keluar sebagiannya saja karena ada *Syuf'ah* dalam jual-beli sebelumnya. Dalam hal ini Asy-Syafi'i berpedoman dengan sistem jual-beli tersebut. Apabila ternyata jual-belinya rusak, maka berkenaan dengan penagihannya kepada si penjamin ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama; Ya, seperti tetapnya hak.

Kedua; Tidak, karena memang tidak diperlukan disebabkan ada kemampuan barang yang dijual tersebut ditahan sampai dia meminta kembali harganya. Apabila barang yang dijual keluar dalam keadaan cacat, lalu pembeli mengembalikannya, maka berkenaan dengan penagihan kepada si penjamin ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Yang paling utama adalah agar tidak ditagih, karena pengembalian disini karena sebab yang terjadi sedang dia masih bisa memilih, jadi kasus ini mirip pembatalan karena *Khiyar* majlis atau saling membatalkan. Hal ini bila cacatnya bersamaan dengan akad.

Adapun bila cacatnya terjadi di tangan penjual setelah akad, maka dalam *At-Tatimmah* disebutkan bahwa si penjamin tidak ditagih harganya. Demikianlah menurut satu pendapat. Karena sebab pengembalian harga tersebut tidak berbarengan dengan akad dan si penjual tidak melampaui di dalamnya. Cacat yang ada saat akad ada sebabnya terdapat saat akad. Apabila si penjual melampaui batas dengan menyembunyikannya maka penetapan hak memang harus dilakukan menurut satu pendapat.

Aku berkata, "Pendapat yang paling benar dari dua pendapat pertama adalah bahwa dia tidak ditagih. Apabila barangnya keluar dalam keadaan cacat dan ketika dipegang pembeli juga terjadi cacat, maka berkenaan dengan penuntutan *diyat* terhadap si penjamin ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah." *Wallahu A'lam*

Cabang: Apabila barang yang dijual rusak sebelum diterima setelah harganya (pembayaran) diserahkan (kepada penjual) yang menyebabkan akadnya batal, apakah si penjamin harus ditagih harganya?

Apabila kami katakan bahwa hukumnya batal sejak asalnya, maka ia seperti munculnya kerusakan tanpa ada tetapnya hak. Sedangkan bila kami katakan bahwa ia batal sejak saat itu, maka hukumnya seperti mengembalikan barang karena cacat. Apabila sebagian barang yang dijual telah menjadi hak, maka berkenaan dengan sahnya jual-beli pada sisanya ada dua pendapat tentang akadnya. Apabila kami katakan bahwa hukumnya sah dan pembeli dibolehkan, bila kami katakan bahwa dibolehkan menagih seluruh harga, maka si penjamin tidak ditagih apapun. Sedangkan bila kami katakan bisa ditagih dengan menyicil, maka dia bisa ditagih

dengan harga yang merupakan hak yang harus diambil. Apabila terjadi *fasakh* (pembatalan), maka dia bisa ditagih dengan cara menyicil. Dan penagihan barang yang tersisa adalah seperti penagihan ketika terjadi pembatalan disebabkan adanya cacat.

Sedangkan bila kami katakan tidak sah, maka berkenaan dengan penagihan harga kepada si penjamin ada dua riwayat:

Pertama; Hukumnya seperti kasus rusaknya akad dengan syarat dan sejenisnya.

Kedua; Penagihan dilakukan karena kerusakan disandarkan pada tetapnya hak. Semua ini berlaku bila *shighat Dhaman*-nya sebagaimana yang telah kami uraikan dalam masalah pertama. Adapun bila tetapnya hak ditentukan, misalnya dengan mengatakan "Aku menjamin untukmu harga ini apabila barang yang dijual telah menjadi hak milik," maka dia tidak ditagih dengan cara lain. Begitu pula bila *shighat*-nya ditentukan dengan selain tetapnya hak, maka dia tidak ditagih ketika barang tersebut sudah menjadi hak milik.

Masalah Kelima: Seseorang membeli tanah, lalu membangun di atasnya dan menanam tanaman, lalu tanah tersebut keluar sebagai hak milik, kemudian orang yang berhak memilikinya meninggalkan bangunan dan tanaman tersebut, apakah wajib memberikan *diyat* kekurangannya pada si penjual ketika nilainya masih tetap atau tidak?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Pendapat yang paling sah adalah bahwa hukumnya wajib. Berdasarkan hal ini, apabila seseorang dijamin oleh penjamin, maka harus dilihat dulu. Apabila hal tersebut terjadi sebelum adanya hak milik atau setelahnya dan sebelum ditinggalkan, maka

hukumnya tidak sah. Sedangkan bila hal tersebut terjadi setelahnya, maka hukumnya sah bila kadarnya diketahui. Apabila seorang laki-laki melakukan *Dhaman 'Uhdah* pada tanah dan *diyat* kekurangan bangunan dan tanaman dalam satu akad, maka untuk *Diyat*-nya tidak sah, sedangkan untuk *'Uhdah*-nya ada dua pendapat yang berkenaan dengan akad (transaksi).

Apabila barang yang dijual disyaratkan diberikan kepada orang yang menanggungnya, maka hukumnya seperti orang yang mensyaratkan jaminan yang rusak dalam jual-beli. Segolongan fuqaha Syafi'iyyah berkata, "Penjaminan terhadap kekurangan bangunan dan tanaman, sebagaimana ia tidak sah dilakukan oleh selain pembeli, ia juga tidak sah bila dilakukan oleh pembeli. Hal ini adalah maksudnya hanya main-main, seperti halnya bila seseorang menjamin *'Uhdah* yang wajib dan pembayaran *diyat* tanpa adanya kewajiban padanya. Jadi ia berlaku menurut pendapat yang kuat dalam madzhab kami. Apabila tidak demikian, maka ini menunjukkan bahwa tidak ada kewajiban membayar *Diyat.*"

Sifat Kedua: Kelaziman. Utang yang bersifat tetap ada dua macam:

Pertama, utang yang tidak bisa menjadi lazim secara seketika, yaitu utang *Kitabah* (cicilan pelunasan agar bebas dari status budak). Tidak sah menjamin utang ini menurut pendapat yang benar. Apabila seseorang menjamin budak *Mukatab* selain cicilannya, apabila dia menjamin untuk orang lain maka hukumnya sah. Apabila dia telah membayar utang tersebut, maka dia bisa menagihnya kepada si budak *Mukatab* bila penjaminan tersebut

atas seizinnya. Apabila dia menjaminnya untuk majikannya, maka boleh dilanjutkan prosesnya. Lalu apakah utang tersebut menjadi gugur bila dia tidak mampu?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Apabila kami katakan "Ya" –dan inilah pendapat yang paling benar-, maka hukumnya tidak sah, seperti penjaminan cicilan *Kitabah*.

Kedua, utang yang bisa berubah menjadi lazim. Apabila ia menjadi lazim pada saat penjaminan, maka penjaminan tersebut sah, baik ia bersifat tetap atau tidak, seperti mahar sebelum terjadi persetubuhan dan harga sebelum menerima barang yang dijual. Dalam hal ini tidak perlu melihat kemungkinan gugurnya sebagaimana tidak perlu melihat kemungkinan gugurnya sesuatu yang tetap dengan pembebasan, pengembalian barang yang ada cacatnya dan lain sebagainya. Apabila ia tidak menjadi lazim saat terjadi penjaminan, maka ada dua jenis:

a. Hukum asalnya adalah menjadi lazim, seperti harga dalam masa memilih. Adapun berkenaan dengan penjaminannya ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Yang paling sah dari keduanya adalah bahwa hukumnya sah. Dalam *At-Tatimmah* dikatakan, "Perbedaan pendapat ini terjadi apabila yang memiliki hak memilih pembeli atau keduanya. Adapun bila hak memilih hanya pada penjual saja, maka hukumnya sah secara pasti, karena utangnya bersifat lazim bagi orang yang memiliki tanggungan terhadapnya. Menurut sang imam, pembenaran tanggungan merupakan cabang permasalahan dari hak memilih yang tidak menghalangi berpindahnya kepemilikan dalam harga kepada penjual. Adapun bila ia menghalanginya maka ini merupakan penjaminan sesuatu yang tidak wajib."

b. Hukum asalnya adalah boleh, seperti pemberian upah dalam *Ji'alah*. Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah sebagaimana yang telah diuraikan dalam bab Gadai.

Adapun pelaksanaan berdasarkan dua pendapat tadi adalah setelah melakukan pekerjaan dan sebelum ia selesai, sebagaimana yang telah dijelaskan. Adapun penjaminan harta perlombaan –bila kita menjadikannya sebagai *Ijarah*–, hukumnya adalah sah. Kalau tidak, maka ia seperti upah dalam *Ji'alah*.

Sifat Ketiga: Diketahui. Dalam hal ini ada beberapa bentuk:

Bentuk Pertama: Menjamin sesuatu yang tidak diketahui. Dalam hal ini ada dua riwayat dalam madzhab kami (Asy-Syafi'i), seperti penjaminan sesuatu yang tidak wajib. Apabila kami menganggapnya benar, maka syaratnya adalah bisa diketahui. Misalnya dengan berkata, "Aku menjamin harga sesuatu yang engkau jual pada si fulan," padahal dia tidak mengetahui, karena untuk mengetahuinya mudah. Adapun bila seseorang berkata, "Aku menjamin untukmu sesuatu yang wajib diberikan kepada si fulan," maka hukumnya tidak sah. Adapun dua pendapat tentang sahnya penjaminan sesuatu yang tidak diketahui, keduanya berlaku dalam sahnya pembebasan darinya. Menurut mereka ada dua pendapat yang berbeda tentang pembebasan ini:

Pertama: Perbedaan pendapat tentang sahnya syarat bebas dari cacat, karena cacat tersebut tidak diketahui jenis dan kadarnya.

Kedua: Apakah pembebasan itu pengguguran seperti memerdekakan budak? Ataukah ia menjadikan tanggungan pada orang yang berutang, lalu ketika dia memilikinya maka utang tersebut menjadi gugur?

Dalam hal ini ada dua pendapat. Apabila kami katakan sebagai pengguguran maka hukumnya sah. Sedangkan bila tidak demikian, maka disyaratkan harus diketahui, seperti orang yang menerima. Contoh lainnya adalah bila seseorang memiliki piutang pada orang lain dan piutang lain pada orang yang lain pula, lalu dia berkata, "Aku membebaskan utang salah seorang dari kalian berdua." Apabila kami katakan bahwa ia merupakan pengguguran, maka hukumnya sah dan penjelasannya bisa diambil. Akan tetapi bila tidak, maka hukumnya tidak sah. Sebagaimana bila dia memiliki seorang budak pada tangan masing-masing dari keduanya, lalu dia berkata, "Aku menjadikan budak yang ada di tangan salah seorang dari kalian berdua sebagai miliknya." Contoh lainnya adalah, bila ayahnya memiliki utang pada seseorang, lalu utang tersebut dibebaskan dan dia tidak tahu bahwa ayahnya telah wafat. Apabila kami katakan bahwa ia merupakan pengguguran, maka hukumnya sah. Sebagaimana seseorang berkata kepada budak ayahnya, "Aku memerdekakanmu," sedang dia tidak tahu bahwa ayahnya telah wafat. Apabila kami katakan bahwa hal tersebut merupakan tindakan menjadikan milik, maka ini berdasarkan perbedaan pendapat tentang kasus seandainya seseorang menjual harta ayahnya karena menduga bahwa ayahnya masih hidup, tapi ternyata ayahnya sudah wafat. Contoh lainnya adalah bahwa hal tersebut tidak membutuhkan penerimaan bila kami menjadikannya sebagai pengguguran.

Sedangkan bila kami menjadikannya sebagai tindakan menjadikan milik, maka hal tersebut juga tidak membutuhkannya, menurut pendapat yang benar. Apabila kami menganggap bahwa yang berlaku adalah penerimaan, maka bisa ditolak. Akan tetapi kalau tidak, maka ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah dalam masalah ini.

Aku berkata, "Yang paling benar adalah tidak ditolak. *Wallahu A'lam.*"

Masalah-masalah ini telah diuraikan dalam *At-Tatimmah* dengan masalah-masalah yang serupa. Adapun argumentasi bagi tindakan menjadikan milik adalah bahwa dia mengatakan kepada orang yang berutang, "Aku menjadikan utang yang ada dalam tanggunganmu menjadi milikmu," maka hukumnya sah dan tanggungannya bebas, meskipun tanpa ada niat dan maksud demikian. Seandainya ia bukan untuk menjadikan milik, maka tentunya membutuhkan niat atau maksud. Seperti halnya bila dia mengatakan kepada budaknya, "Aku menjadikan budakmu menjadi milikmu," atau mengatakan kepada istrinya, "Aku menjadikanmu memiliki diri dirimu sendiri," maka perkataan ini membutuhkan niat.

Cabang: Apabila seseorang menggunjing orang lain, lalu berkata, "Aku telah menggunjingmu, maka maafkanlah aku!" lalu orang yang digunjing memaafkannya, padahal dia tidak tahu apa yang digunjingkan, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama; orang yang digunjing bebas, karena hal tersebut merupakan pembebasan. Seperti orang yang memotong anggota

tubuh seorang budak, lalu majikannya memaafkannya sehingga dia tidak dihukum Qishash, meskipun sang majikan tidak mengetahui anggota tubuh yang dipotong, maka hukumnya sah.

Kedua; dia tidak bebas, karena tujuannya adalah keridhaannya, sedang keridhaan tidak mungkin ada pada sesuatu yang tidak diketahui. Kasus ini berbeda dengan Qishash yang berdasarkan pada keumuman. Jadi hukumnya berbeda dengan pengguguran tindakan zalim.

Bentuk Kedua: Penjaminan *diyat* tindak pidana (Jinayah). Hukumnya sah bila bentuknya Dirham atau Dinar. Adapun berkenaan dengan penjaminan dengan unta *diyat* –bila kami tidak membolehkan penjaminan sesuatu yang tidak diketahui-, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Ada pula yang mengatakan ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i dalam masalah ini. Pendapat yang paling benar adalah bahwa hukumnya sah.

Ada pula yang mengatakan bahwa hukumnya sah secara pasti, sebagaimana sah pula membebaskan darinya. Apabila dia memberikan binatang sementara penjaminannya bisa ditagih, apakah dia bisa menagih binatang tersebut ataukah dengan sesuatu yang senilai dengannya? Sang imam berkata, "Para ulama berselisih pendapat tentang meminjamkan binatang. Dan tidak boleh menjamin *diyat* pada *aqilah* sebelum genap satu tahun, karena ia tidak tetap setelahnya."

Bentuk Ketiga: Apabila kami melarang penjaminan sesuatu yang tidak diketahui, lalu ada orang yang berkata, "Aku menjamin tanggunganmu pada si fulan dari satu Dirham sampai sepuluh Dirham," maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Ada pula yang mengatakan bahwa ada dua pendapat

imam Asy-Syafi'i. Pendapat yang paling benar adalah sah, karena tidak adanya penipuan. Berdasarkan hal ini, maka dia wajib memberikan 10 Dirham, menurut pendapat yang paling benar. Ada pula yang mengatakan 8 Dirham. Ada pula yang mengatakan 9 Dirham.

Menurutku: Yang paling benar adalah sembilan Dirham. Kami akan menjelaskannya dalam pembahasan tentang pengakuan, insya Allah.

Cabang: Apabila seseorang berkata, "Aku menjamin utangmu antara 1 Dirham dan 10 Dirham," apabila dia mengetahui bahwa utangnya tidak kurang dari 10 Dirham, maka hukumnya sah dan dia bisa menjamin 8 Dirham. Tapi bila dia tidak mengetahuinya, maka berkenaan dengan keabsahan menjamin 8 Dirham ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i atau dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Apabila dia berkata, "Aku menjamin utangmu beberapa Dirham pada si fulan," padahal dia tidak mengetahui jumlah pastinya, apakah sah menjamin 3 Dirham karena ia masuk dalam maksud perkataan tersebut?

Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Seperti halnya orang yang diberi upah satu Dirham setiap bulannya. Lalu apakah sah pada bulan pertama? Masalah-masalah ini berlaku dalam pembebasan.

Cabang: Sah melakukan penjaminan zakat untuk orang yang wajib mengeluarkannya, menurut pendapat yang benar. Ada pula yang berpendapat tidak sah, karena ia merupakan hak

Allah ﷻ, seperti penjaminan badan saksi untuk menunaikan kesaksian. Berdasarkan pendapat yang benar, izinnya dianggap berlaku ketika menunaikannya, menurut pendapat yang paling benar.

Cabang: Boleh menjamin manfaat-manfaat yang tetap dalam tanggungan, seperti harta benda. Semuanya telah dijelaskan oleh imam An-Nawawi ؒ dalam *Ar-Raudhah*.

Asy-Syirazi ؒ berkata: Pasal: Dibolehkan melakukan penjaminan tubuh (*Kafalah* Badan [Penjaminan Jiwa]) berdasarkan keterangan-keterangan yang disebutkan dalam kitab-kitab. Dalam *Ad-Da'awa Wa Al Bayyinat* disebutkan, "Sesungguhnya penjaminan tubuh lemah." Akan tetapi ada sebagian dari kalangan fuqaha Syafi'iyyah mengatakan bahwa hukumnya sah. Dan dalam hal ini hanya ada satu pendapat saja di kalangan mereka. Sedangkan perkataan "Lemah," maksudnya adalah dari sisi *qiyas*. Di antara sahabat-sahabat kami (Fuqaha Syafi'iyyah) juga ada yang mengatakan bahwa dalam masalah ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i.

***Pertama*, tidak sah, karena ia merupakan penjaminan sesuatu yang ada dalam tanggungan dengan akad, sehingga hukumnya tidak sah, seperti pembelian buah kurma secara *Salam* (dibayar dimuka tapi barangnya belakangan).**

Kedua, sah. Inilah pendapat yang lebih kuat. Hal ini berdasarkan *atsar* riwayat Abu Ishaq As-Sabi'i dari Haritsah bin Mudharrib, dia berkata: Aku pernah menunaikan shalat Subuh bersama Abdullah bin Mas'ud. Setelah dia salam, seorang laki-laki memuji Allah dan menyanjung-Nya, lalu berkata, *"Amma Ba'du.* Demi Allah, kemarin aku menginap tanpa ada dendam terhadap seorang pun dalam diriku. Ketika itu aku mengetuk pintu rumah seorang laki-laki dari Bani Hanifah. Dia menyuruhku agar mendatanginya pada saat malam masih gelap (di akhir malam). Ketika aku tiba di masjid Bani Hanifah, yaitu masjid Abdullah bin An-Nawwahah, aku mendengar muadzinnya mengumandangkan adzan dengan bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Musailamah Rasulullah." Saat itu aku masih tidak percaya, lalu aku menutup mulut kudaku hingga aku mendengar bahwa seluruh orang yang ada di masjid sepakat mengucapkan demikian. Maka Abdullah bin Mas'ud berkata, "Bawa kemari Abdullah bin An-Nawwahah!" Maka Abdullah bin An-Nawwahah hadir dan mengakuinya. Lalu Abdullah bin Mas'ud bertanya, "Di mana kamu saat itu? Apakah kamu membaca Al Qur`an?" Jawabnya, "Aku menghindari kalian dengan senantiasa membacanya." Abdullah bin Mas'ud berkata, "Bertobatlah!" Tapi Abdullah bin Nawwahah tidak mau bertobat. Maka dia pun dikeluarkan dari rumahnya, lalu dibawa ke pasar, kemudian kepalanya dipenggal. Lalu Abdullah bin Mas'ud bermusyawarah dengan para sahabat Nabi ﷺ

tentang apa yang harus dilakukan terhadap kaum Abdullah bin An-Nawwahah yang tersisa. Maka, Adi bin Hatim berkata, "Kutil (orang murtad) ini telah menjadi kafir dan kepalanya telah terlihat (terpisah dari badan), maka dia wajib dipotong."

Jarir bin Abdullah dan Al Asy'ats bin Qais berkata, "Suruhlah mereka bertobat. Kalau mereka mau bertobat maka keluarga mereka harus menjamin mereka." Lalu keduanya pun meminta mereka bertobat dan mereka pun mau bertobat dan keluarga mereka menjamin mereka.

Disamping itu badan itu boleh diserahkan dengan adanya akad sehingga penjaminan tubuh (*Kafalah* jiwa) juga dibolehkan. Apabila kami katakan "Hukumnya sah," maka penjaminan tubuh boleh dilakukan oleh semua orang yang wajib hadir di majlis hakim dalam sengketa utang, karena ia merupakan hak yang lazim sehingga sah melakukan penjaminan tersebut, seperti penjaminan terhadap utang. Apabila dia wajib dihukum had, maka had tersebut berkaitan dengan hak Allah, maka penjaminan tersebut tidak sah. Karena penjaminan itu bertujuan untuk penetapan, sedang hak Allah itu dilandaskan pada penolakan dan pengguguran sehingga tidak boleh melakukannya. Sedangkan bila hukuman had tersebut berupa Qishash atau had Qadzaf, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama: Tidak sah. Karena penjaminan tidak sah dalam sesuatu yang wajib atasnya sehingga tidak sah pula menjamin dengannya, seperti orang yang berhak mendapatkan had Allah ﷻ.

Kedua: Sah. Karena ia merupakan hak manusia sehingga dibolehkan melakukan penjaminan terhadap tubuh orang yang wajib melakukannya, seperti utang. Adapun orang yang memiliki utang yang tidak lazim, seperti budak *Mukatab*, maka tidak boleh menjamin tubuhnya, karena dia tidak wajib hadir sehingga tidak boleh menjaminnya, seperti utang *Kitabah*.

Penjelasan: Hadits Abu Ishaq As-Sabi'i diriwayatkan oleh Abu Daud dari jalur Haritsah bin Mudharrib Al Abdi Al Kufi. Dia adalah periwayat *tsiqah* dan termasuk *thabaqah* kedua. Telah keliru, orang yang mengutip dari Al Madinini bahwa dia (Al Madini) menilainya *matruk*. Demikianlah yang disebutkan dalam *At-Tahdzib* karya Ibnu Hajar. Diriwayatkan di dalamnya bahwa Haritsah bin Mudharrib mendatangi Abdullah bin Mas'ud lalu berkata, "Aku tidak memiliki dendam (permusuhan) terhadap salah seorang dari bangsa Arab. Tapi aku pernah melewati masjid Bani Hanifah dan ternyata mereka beriman kepada Musailamah." Maka Abdullah bin Mas'ud menyuruh membawa mereka kepadanya, lalu dia menyuruh mereka bertobat kecuali Ibnu An-Nawwahah. Dia berkata, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, *'Seandainya engkau bukan utusan, tentu aku tidak akan membunuhmu'*. Sekarang engkau bukan utusan." Lalu dia menyuruh Qurazhah bin Ka'b agar menebas lehernya di pasar. Lalu dia berkata,

"Barangsiapa ingin melihat Ibnu An-Nawwahah tewas di pasar (silahkan datang ke pasar)."

Kisah Ibnu An-Nawwahah kembali terjadi pada masa Nabi ﷺ ketika Musailamah mengutusnya untuk menemui Nabi ﷺ bersama orang lain, yaitu Tsumamah bin Utsal. Saat itu Nabi ﷺ bertanya kepada keduanya,

أَتَشْهَدَانِ أَنِّى رَسُوْلُ اللهِ. قَالاَ: نَشْهَدُ أَنَّ مُسَيْلَمَةَ رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمَنْتُ بِاللهِ وَرَسُوْلِهِ، وَلَوْ كُنْتُ قَاتِلاً رَسُوْلاً لَقَتَلْتُكُمَا. قَالَ عَبْدُ اللهِ: فَمَضَتِ السُّنَّةُ أَنَّ الرُّسُلَ لاَ تُقْتَلُ.

"Apakah kalian berdua bersaksi bahwa aku seorang utusan Allah?" Keduanya menjawab, "Kami bersaksi bahwa Musailamah seorang utusan Allah." Maka Rasulullah ﷺ bersabda, *"Aku beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Seandainya aku dibolehkan membunuh utusan, pasti akan kubunuh kalian berdua."* Abdullah berkata, "Maka berlakulah Sunnah bahwa utusan tidak boleh dibunuh." (HR. Ahmad, Abu Daud, Al Hakim dan An-Nasa'i secara ringkas dari hadits Abdullah bin Mas'ud).

Dalam riwayat-riwayat ini tidak disebutkan bahwa Ibnu An-Nawwahah masuk Islam. Akan tetapi ada salah seorang sahabat yang bergabung dengan Musailamah dan menjadi murtad ketika Musailamah memplokamirkan diri menjadi Nabi palsu, padahal dia termasuk penghapal Al Qur`an dan seorang yang alim, akan tetapi sayangnya berkhianat dan berbuat dosa. Dia adalah Ar-

Rajjal bin Unfuwah. Dialah orang yang berada di barisan terdepan pasukan Musailamah ketika diserang oleh kaum muslimin dengan dipimpin oleh Khalid bin Al Walid. Dalam pertempuran tersebut dia tewas dan Allah menyegerakannya masuk neraka.

Adapun Ibnu AN-Nawwahah, kemungkinan dia masuk Islam lalu menjadi murtad bersama Musailamah dan tetap menjadi pendukung setianya sebagai bentuk fanatisme kesukuan, karena orang-orang berkata, "Pendusta dari Rabi'ah lebih baik daripada orang jujur dari Mudhar."

Nabi ﷺ memang tidak membunuh dua utusan tersebut yang di antaranya adalah Ibnu An-Nawwahah. Setelah perang terhadap kaum murtad, Abdullah bin Mas'ud berjalan mengendap-endap pada malam hari dengan kuda jantan untuk menyelidiki orang-orang Bani Hanifah. Dia telah sepakat dengan pemilik kuda jantan agar mendatangi mereka pada akhir malam (saat suasana masih gelap). Setelah tiba di masjid Bani Hanifah yang dibangun oleh Abdullah bin An-Nawwahah, dia mendengar muadzin bersaksi bahwa Musailamah seorang rasul. Setelah dia benar-benar yakin akan hal tersebut, dia pun meminta konfirmasi kepada orang-orang Bani Hanifah dan mereka mengakuinya. Saat itu para sahabat yang dimintai pendapat sepakat bahwa kutil telah menampakkan kepalanya dan wajib untuk dipotong (dihilangkan).

Tentang redaksi "Adi bin Hatim Ath-Tha'i," dia adalah salah seorang sahabat yang teguh keislamannya pada waktu orang-orang banyak yang murtad. Dia ikut bergabung dalam perang melawan Irak dan turut serta berperang bersama Ali. Dia wafat pada tahun 68 Hijriyah. Ayahnya, Mudharrib adalah orang yang terkenal sangat dermawan sehingga dijadikan perumpamaan.

Tentang redaksi "Jarir bin Abdullah," dia adalah Ibnu Jabir Al Bajali, seorang sahabat terkenal yang memiliki *Kunyah* (nama gelar) Abu Amr. Dikatakan bahwa dia adalah Asy-Syulail bin Malik, salah seorang keturunan Anmar bin Nizar. Para ahli nasab tidak berselisih pendapat bahwa Bujailah adalah ibu mereka, sehingga mereka dinisbatkan kepadanya (Al Bajali). Dia adalah Bujailah binti Sha'ab. Jarir adalah pemimpin kabilahnya. Dia masuk Islam pada tahun ketika Nabi ﷺ wafat dan dia sendiri berkata, "Aku masuk Islam 40 hari sebelum Nabi ﷺ wafat." Tentang dia Nabi ﷺ bersabda, *"Apabila datang kepada kalian pemimpin suatu kaum, hormatilah dia!"*

Berkenaan dengan Jarir, seorang penyair berkata:

Seandainya tidak ada Jarir, maka Bujailah akan binasa

Dia adalah sebaik-baik pemuda

Sedang Bujailah adalah seburuk-buruk kabilah

Umar رضي الله عنه berkata, "Tidak akan memuji orang yang menghujat kaumnya." Umar juga berkata, "Jarir bin Abdullah adalah Yusuf umat ini," karena ketampanannya.

Jarir adalah utusan Ali bin Abi Thalib kepada Muawiyah, lalu dia ditahan dalam waktu lama. Di antara tokoh yang meriwayatkannya adalah Anas bin Malik, Qais bin Abi Hazim, Hammam bin Al Harits dan Asy-Sya'bi. Putra-putranya juga meriwayatkan darinya, yaitu Ubaidillah, Al Mundzir dan Ibrahim.

Disini akan kami kutipkan perkataan imam An-Nawawi tentang Jarir bin Abdullah dalam *Tahdzib Al Asma'i Wa Al-Lughat*, "Sahabat Jarir bin Abdullah. Namanya telah disebutkan berulang-ulang dalam *Al Mukhtashar* dan *Al Muhadzdzab*. Dia adalah Abu

Amr Jarir bin Abdullah bin Jabir bin Malik bin Nashr bin Tsa'labah Al Bajali Al Ahmas Al Kufi. Bujailah adalah binti Sha'ab bin Sa'ad Al Asyirah, Ummu Walad dari Anmar bin Arasy. Kemudian mereka dinisbatkan kepadanya (Al Bajali). Jarir menetap di Kufah, lalu melakukan migrasi ke Qirqisiya dan wafat disana pada tahun 51 Hijriyah. Dia meriwayatkan 100 hadits dari Rasulullah ﷺ yang disepakati oleh delapan periwayat hadits, sementara Al Bukhari menyendiri dalam meriwayatkan satu hadits darinya dan Muslim meriwayatkan 6 hadits darinya (secara menyendiri). Orang-orang yang meriwayatkan darinya adalah Anas bin Malik, Qais bin Abi Hazim, Asy-Sya'bi dan tiga putranya yaitu Ubaidillah, Ibrahim dan Al Mundzir, serta lainnya."

Ibnu Qutaibah berkata, "Jarir menemui Nabi ﷺ pada tahun 10 Hijriyah pada bulan Ramadhan, lalu dia membaiat Nabi ﷺ dan masuk Islam." Dia berkata lebih lanjut, "Umar bin Khaththab ؓ berkata, "Jarir adalah Yusuf umat ini karena ketampanannya. Postur tubuhnya tinggi hingga mencapai punuk unta dan terompahnya sepanjang satu *dzira'*. Dia menyemir jenggotnya dengan Za'faran pada malam hari dan mencucinya pada pagi hari. Dia menjauh dari Ali dan Muawiyah. Dia menetap di Al Jazirah dan daerah pinggirannya hingga wafat pada tahun 54 Hijriyah."

Kami meriwayatkan dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari Anas, dia berkata: Aku pernah bepergian bersama Jarir dan dia melayaniku. Maka aku pun berkata, "Jangan lakukan itu!" Dia berkata, "Aku melihat orang-orang Anshar melayani Rasulullah ﷺ, sehingga aku bertekad untuk melayani setiap orang Anshar yang aku temani (dalam perjalanan)." Padahal Jarir lebih tua dari Anas ؓ.

Kami juga meriwayatkan dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari Jarir. Dia berkata, "Aku membaiat Rasulullah ﷺ untuk menunaikan shalat, membayar zakat dan menasehati setiap orang Islam."

Diriwayatkan dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari Jabir, "Rasulullah ﷺ tidak pernah mengernyitkan alisnya kepadaku (melihat dengan mata mendelik pertanda tidak suka) sejak aku masuk Islam. Setiap kali melihatku beliau selalu tersenyum ke arah wajahku. Aku pernah mengadu kepadanya bahwa aku tidak bisa kokoh di atas kuda. Maka beliau menepuk dadaku seraya bersabda,

اللَّهُمَّ ثَبِّتْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا.

'Ya Allah, kokohkanlah dia dan jadikan dia orang yang bisa memberi petunjuk'."

Diriwayatkan dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari Jarir: Nabi ﷺ bersabda kepadaku pada waktu Haji Wada',

اسْتَنْصِتْ لِيَ النَّاسَ.

"Suruhlah orang-orang agar mendengarkan perkataanku dengan baik!"

Diriwayatkan dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari Jarir: Pada masa Jahiliyyah ada rumah (tempat ibadah) milik Khats'am yang bernama Dzul Khalshah dan Ka'bah Yamani. Suatu ketika Rasulullah ﷺ bersabda kepadaku, *"Apakah kamu mau membantuku untuk menghancurkan Dzul Khalshah dan Ka'bah Yamani?"* Maka aku pun berangkat menuju rumah ibadah

tersebut bersama 150 penunggang kuda dari suku Ahmas, lalu kami menghancurkan rumah ibadah tersebut dan membunuh orang-orang yang kami temui di dalamnya. Kemudian kami menemui Nabi ﷺ dan memberitahukan penghancuran tersebut kepadanya. Maka beliau pun mendoakan kami dan suku Ahmas.

Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Pergilah dan bakarlah tempat ibadah tersebut dengan api."* Lalu Jarir mengirim utusan untuk menemui Nabi ﷺ guna mengabarkan kepada beliau (tentang pembakaran tersebut). Maka Nabi pun mendoakan keberkahan bagi kuda-kuda Ahmas dan para penunggang kudanya sebanyak lima kali.

Masih banyak kisah-kisah menarik tentang Jarir. Di antara kisah yang menarik adalah bahwa seorang wakil Jarir membelikan untuknya seekor kuda seharga 300 Dirham. Ketika Jarir melihatnya, dia mengkhayalkan bahwa kuda tersebut seharga 400 Dirham. Lalu Jarir berkata kepada pemilik kuda tersebut, "Maukah engkau menjualnya kepadaku seharga 400 Dirham?" Si pemilik kuda berkata, "Mau." Lalu dia mengkhayal lagi bahwa harga kuda tersebut 500 Dirham, kemudian dia berkata, "Maukah engkau menjualnya kepadaku dengan harga 500 Dirham?" Si pemilik kuda menjawab, "Mau." Lalu dia mengkhayal lagi bahwa harga kuda tersebut 600 Dirham, lalu dia mengkhayal lagi bahwa harga kuda tersebut 700 Dirham, lalu dia mengkhayal lagi bahwa harga kuda tersebut 800 Dirham. Akhirnya dia membelinya dengan harga 800 Dirham.

Adapun tentang Al Asy'ats bin Qais, Al Hafizh An-Nawawi berkata dalam *At-Tahdzib*: Al Asy'ats bin Qais disebut dalam kitab *Al Muhadzdzab* dalam pembahasan tentang penjaminan tubuh

(*Kafalah* jiwa). Namanya juga disebut dalam *Al Wasith* di awal pembahasan Nikah. Dia adalah Abu Muhammad Al Asy'ats bin Qais bin Ma'diyakrib, kakek Muawiyah bin Jabalah bin Adi bin Rabi'ah bin Al Harits bin Muawiyah bin Al Harits Al Ashghar bin Muawiyah bin Al Harits Al Akbar bin Muawiyah bin Tsaur bin Muratta' bin Muawiyah bin Tsaur bin Ufair Al Kindi. Tsaur bin Ufair adalah Kindah. Disebut Kindah karena dia mengingkari nikmat yang diberikan oleh ayahnya. Berkenaan contoh kata ini Allah ﷻ berfirman,

إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾

"*Sesungguhnya manusia itu sangat ingkar, tidak berterima kasih kepada Tuhannya*" (Qs. Al 'Aadiyaat [100]: 6).

Al Asy'ats menjadi delegasi Kindah untuk menemui Nabi ﷺ pada tahun 10 Hijriyah dengan rombongan berjumlah 60 orang penunggang kuda, kemudian mereka masuk Islam, lalu pulang kembali ke Yaman. Al Asy'ats termasuk orang yang murtad setelah Nabi ﷺ wafat. Lalu Abu Bakar رضي الله عنه mengirim pasukan ke Yaman, kemudian pasukan Islam mengepung Al Asy'ats, lalu membawanya kepada Abu Bakar, kemudian Al Asy'ats masuk Islam kembali, lalu berkata, "Biarkan aku hidup agar bisa membantumu dalam peperangan, dan kawinkanlah aku dengan saudara perempuanmu." Maka Abu Bakar pun membebaskannya, lalu menikahkannya dengan saudara perempuannya, yaitu Ummu Muhammad bin Al Asy'ats. Al Asy'ats ikut bergabung dalam perang Yarmuk di Syam, lalu perang Al Qadisiyyah di Irak, Al Mada'in, Jalula dan Nahawand. Dia tinggal di Kufah dan ikut bergabung dalam perang Shiffin bersama Ali رضي الله عنه. Dia juga

menghadiri proses perundingan oleh dua juru runding di Daumatul Jandal. Utsman mengangkatnya menjadi gubernur Azerbaijan dan Al Hasan bin Ali menikahi putrinya.

Dia meriwayatkan dari Rasulullah ﷺ sembilan hadits yang satu di antaranya disepakati ke-*shahih*-annya oleh Al Bukhari dan Muslim. Adapun orang yang meriwayatkan darinya adalah Qais bin Abi Hazim, Abu Wa'il, Asy-Sya'bi dan lainnya. Dia tinggal di Kufah dan wafat di sana 40 hari setelah Ali bin Abi Thalib tewas. Ada pula yang mengatakan setelah itu, yaitu tahun 42 Hijriyah.

Ibnu Mandah dan Abu Nu'aim menyebutkan nasabnya sebagai berikut: Al Asy'ats bin Qais bin Ma'diyakrib bin Muawiyah bin Tsa'labah bin Adi bin Rabi'ah Al Kindi. Nama *Kunyah*-nya adalah Abu Muhammad.

Kemudian dia berkata, "Dia menjadi delegasi Kindah untuk menghadap Nabi ﷺ pada tahun 10 Hijriyah dengan rombongan penunggang kuda berjumlah 60 orang." Lalu Al Asy'ats berkata kepada Nabi ﷺ, "Engkau termasuk golongan kami." Maka Nabi ﷺ bersabda, *"Kami, Bani An-Nadhr bin Kinanah tidak menuduh ibu kami berbuat lacur dan tidak mengingkari nasab ayah kami."* Al Asy'ats berkata, "Tidaklah didatangkan kepadaku orang yang menafikan suku Quraisy dari Bani An-Nadhr bin Kinanah kecuali aku akan menderanya."

Setelah Al Asy'ats masuk Islam, dia meminang Ummu Farwah, saudara perempuan Abu Bakar Ash-Shiddiq ؓ, lalu kembali lagi ke Yaman.

Dia ikut bertempur dalam perang Yarmuk hingga salah satu matanya buta, kemudian setelah itu pergi ke Irak dan bergabung dalam perang Al Qadisiyyah, Al Mada'in, Jalula dan Nahawand.

Dia tinggal di Kufah dan ikut bergabung dalam perang Shiffin dengan masuk ke dalam barisan Ali. Dia termasuk orang yang memaksa Ali agar mengikuti *Tahkim* dan menyaksikan perundingan oleh dua orang juru runding di Daumatul Jandal. Utsman mengangkatnya menjadi gubernur Adzerbaijan dan Al Hasan bin Ali menikahi putrinya. Dikatakan bahwa putrinyalah yang meracuninya hingga dia mati. Dia meriwayatkan dari Nabi ﷺ beberapa hadits, sedangkan orang yang meriwayatkan darinya adalah Qais bin Abi Hazim dan Abu Wa'il.

Tentang Al Asy'ats bin Qais, pernah turun ayat,

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا

"*Sesungguhnya orang-orang yang menukar janji (nya dengan) Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga yang sedikit.*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 77), karena dia pernah bertengkar dengan seorang laki-laki tentang sebuah sumur. Dia wafat pada tahun 42 Hijriyah dan dishalati oleh Al Hasan bin Ali.

Ibnu Mandah berkata, "Pendapat tersebut salah, karena Al Hasan tidak tinggal di Kufah. Dia menyerahkan kepemimpinan kepada Muawiyah, lalu kembali ke Madinah."

Akan tetapi Abu Nu'aim menguatkan pendapat yang mengatakan bahwa Al Asy'ats wafat 40 malam setelah Ali wafat dan dishalati oleh Al Hasan.

Hukum-Hukum:

Menurut pendapat imam Asy-Syafi'i dalam mayoritas kitab-kitabnya, penjaminan tubuh (*Kafalah* jiwa) hukumnya sah.

Dalam *Ad-Da'wa Wa Al Bayyinat* disebutkan, "*Kafalah* jiwa menurutku lemah. Teman-teman kami berselisih pendapat tentang hukumnya. Di antara mereka ada yang berkata, '*Kafalah* jiwa hukumnya sah, menurut satu pendapat'."

Akan tetapi pernyataan dalam *Ad-Da'wa Wa Al Bayyinat* lemah, karena yang dimaksud adalah *qiyas*, meskipun kuat dalam *atsar*-nya. Menurut Al Muzani dan Abu Ishaq, masalah ini berdasarkan dua pendapat imam Asy-Syafi'i tidak sah. Karena *Kafalah* (penjaminan) itu terhadap harta benda sehingga *Kafalah* jiwa tidak sah, seperti penjaminan terhadap istri dan tubuh saksi. Disamping itu ia adalah penjaminan harta dalam tanggungan dengan adanya akad sehingga tidak sah. Seperti halnya orang yang melakukan pembelian buah kurma (pada pohon kurma) secara *Salam.*

Adapun tentang redaksi "Dalam tanggungan," ia adalah pengecualian dari penjual, karena dia menjamin barang yang dijual di tangannya, bukan dalam tanggungannya. Apabila barang tersebut rusak sebelum diterima, maka dia tidak menjaminnya dalam tanggungannya. Sedangkan tentang redaksi "Denga akad," adalah pengecualian dari orang yang meng-*ghashab*, karena dia menjamin barang yang di-*ghashab* di tangannya, bukan dalam tanggungannya.

Adapun pendapat kedua adalah bahwa penjaminan tubuh (*kafalah* jiwa) hukumnya sah. Pendapat ini dinyatakan oleh Syuraih, Asy-Sya'bi, Malik, Abu Hanifah, Al-Laits bin Sa'd, Abdullah bin Al Hasan dan Ahmad. Inilah pendapat yang benar, berdasarkan firman Allah ﷻ,

فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ

"*Lantaran itu ambillah salah seorang diantara kami sebagai gantinya, sesungguhnya kami melihat kamu termasuk orang-orang yang berbuat baik.*" (Qs. Yuusuf [12]: 78). Juga berdasarkan hadits riwayat Abdullah bin Mas'ud yang meminta pendapat kepada para sahabat tentang orang-orang yang membuat gaduh di masjid Bani Hanifah yang mengakui Musailamah sebagai Nabi. Saat itu Jarir bin Abdullah dan Al Asy'ats bin Qais berpendapat bahwa mereka harus disuruh tobat terlebih dahulu dengan dijamin oleh keluarga mereka. Maka dia pun menyuruh mereka bertobat, lalu mereka bertobat dengan dijamin oleh keluarga mereka. Ini menunjukkan bahwa penjaminan badan (*Kafalah* jiwa) sudah dikenal di kalangan sahabat Nabi ﷺ, karena tidak ada seorang pun dari mereka yang mengingkarinya. Seandainya dalam kondisi tersebut tidak memerlukan *Kafalah* jiwa, tentunya tidak sah melakukan *Kafalah* jiwa. Akan tetapi Abdullah bin Mas'ud dan sahabat-shabatnya hendak menerapkan hukum demikian pada orang-orang murtad tersebut.

Apabila kami katakan bahwa *Kafalah* jiwa tidak sah, maka tidak ada lagi cabang permasalahan yang berkenaan dengannya. Sedangkan bila kami katakan bahwa hukumnya sah, maka ia sah dilakukan terhadap tubuh setiap orang yang hadir ke majlis perundingan dalam kasus utang-piutang, karena hukumnya lazim. Oleh karena itu *Kafalah* jiwa hukumnya sah terhadap setiap orang yang wajib atasnya, seperti yang berlaku dalam utang.

Cabang: Adapun *Kafalah* jiwa terhadap orang wajib dihukum dera, apabila berkenaan dengan hak Allah seperti zina dan meminum khamer atau yang serupa dengan keduanya, maka hukumnya tidak sah karena dua arti:

Pertama: Apabila penjaminan terhadap orang yang memiliki tanggungan tidak sah, maka tidak sah pula melakukan penjaminan tubuh (*Kafalah* jiwa) terhadap orang yang wajib melakukannya.

Kedua: Tidak demikian, karena *Kafalah* merupakan penetapan hak, sementara had Allah tidak bisa diperlakukan demikian karena ia bisa gugur disebabkan adanya hal-hal yang syubhat.

Apabila hukum had-nya berkenaan dengan manusia seperti had Qadzaf dan Qishash, apakah sah melakukan *Kafalah* jiwa di dalamnya? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

a. Tidak sah, karena *Kafalah* tidak sah terhadap orang yang memiliki hak sehingga tidak sah pula melakukan *Kafalah* jiwa, seperti orang yang wajib dihukum had karena melakukan zina.

b. Sah melakukan *Kafalah* jiwa, karena ia merupakan hak manusia sehingga sah melakukannya, seperti halnya orang yang memiliki utang pada seseorang.

Cabang: Apabila seseorang melakukan *Kafalah* jiwa terhadap budak *Mukatab* milik seorang majikan perempuan karena harta *Kitabah,* maka hukumnya tidak sah. Karena hak yang ada

padanya tidak lazim baginya sehingga tidak sah melakukan penjaminan terhadapnya.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Apabila seseorang melakukan *Kafalah* jiwa terhadap anak kecil atau orang gila maka hukumnya sah, karena haknya wajib atas keduanya. Terkadang keduanya perlu dihadirkan sebagai saksi atas perusakan. Apabila seseorang menggadaikan sesuatu tapi belum menerimanya, lalu ada orang lain yang menjaminnya maka tidak sah, karena penyerahan tersebut tidak lazim baginya, sehingga tidak sah melakukan penjaminan terhadapnya. Apabila seseorang mengklaim hak atas orang lain, lalu orang tersebut mengingkarinya, maka dibolehkan melakukan penjaminan jiwa terhadapnya, karena dia punya hak hadir dan *Kafalah* berlaku dengan menghadirkannya."

Cabang: Apabila seorang laki-laki mengatakan kepada laki-laki lain, "Jaminlah si fulan untuk si fulan!" lalu orang tersebut melakukannya, maka *Kafalah*nya berlaku untuk orang yang langsung melakukannya, bukan orang yang menyuruhnya. Karena orang yang melakukannya mengerjakannya atas kehendaknya sendiri, dan perintah tersebut merupakan anjuran melakukan kebaikan. Begitu pula yang berlaku dalam penjaminan. *Wallahu A'lam.*

Asy-Syirazi ؓ berkata: Pasal: Apabila seseorang memiliki utang yang tidak diketahui, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Abu Al Abbas berkata, "Tidak sah melakukan *Kafalah* jiwa (penjaminan tubuh), karena bisa jadi yang dijamin

wafat, sehingga dia wajib membayar utangnya. Apabila utangnya tidak diketahui maka tidak boleh menagihnya." Sedangkan pendapat kedua adalah bahwa hukumnya sah. Inilah pendapat yang dianut madzhab kami, karena penjaminan tubuh tidak berkaitan dengan utang.

Pasal: Sah melakukan *Kafalah* jiwa (penjaminan terhadap tubuh) terhadap si penjamin, sebagaimana sah melakukan penjaminan utang terhadap orang yang menjamin.

Penjelasan Hukum:

Apabila seseorang melakukan *Kafalah* jiwa terhadap orang yang memiliki utang, lalu orang yang ditanggung wafat, maka *Kafalah*nya batal dan orang yang menanggung tidak wajib membayar utang yang dijamin tersebut. Pendapat ini dinyatakan oleh Abu Hanifah ﷺ. Sementara menurut Malik dan Abu Al Abbas bin Suraij, orang yang menanggung wajib membayar utang yang ditanggungnya, karena *Kafalah* merupakan penetapan hak. Apabila utang tidak bisa dibayar oleh orang yang wajib membayarnya, maka yang wajib membayarnya adalah yang menanggungnya, seperti halnya gadai.

Adapun argumentasi kami adalah bahwa dia menjamin tubuhnya (melakukan *Kafalah* jiwa), bukan utangnya, sehingga dia tidak wajib membayar utang tersebut, seperti halnya bila dia tidak ada. Kasus ini berbeda dengan gadai, karena gadai itu menggantungkan utang sehingga harus dibayar, sementara dalam penjaminan ini tidak bisa dilakukan kecuali dengan menghadirkan

orang yang dijamin, sedang orang yang dijamin itu tidak bisa dihadirkan karena telah wafat. Apabila kami mengatakan berdasarkan pendapat madzhab, maka *Kafalah* jiwa terhadap orang yang memiliki utang yang tidak diketahui hukumnya sah saat dilakukan orang yang menjamin.

Sedangkan bila kami mengatakan berdasarkan pendapat Abu Al Abbas, maka *Kafalah* jiwa terhadap orang yang memiliki utang yang tidak diketahui, hukumnya tidak sah ketika dilakukan orang yang menjamin.

Cabang: Apabila seseorang melakukan *Kafalah* jiwa terhadap seseorang dengan mensyaratkan bahwa bila orang tersebut tidak hadir, maka tanggungannya akan dijamin olehnya, atau mengatakan "Aku wajib menanggung ini dan itu," maka *Kafalah*nya tidak sah dan dia tidak wajib memberikan harta yang dijaminnya. Pendapat ini dinyatakan oleh Muhammad bin Al Hasan. Sementara menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf, apabila hartanya tidak didatangkan (maka tidak sah).

Adapun argumentasi kami adalah, bahwa hal tersebut merupakan larangan sehingga tidak boleh menggantungkan penjaminan atasnya. Sebagaimana bila seseorang berkata, "Apabila hujan datang, maka aku menjamin tubuhnya. Apabila turun hujan, aku juga menjamin tubuhnya." Apabila dia berkata, "Aku menjamin tubuh Zaid bila aku datang membawanya. Tapi kalau tidak, maka aku menjamin tubuh Amr untukmu," maka hukumnya tidak sah, karena dia tidak mewajibkan diri untuk menghadirkan salah seorang dari keduanya sehingga hukumnya seperti orang yang menjamin salah satu dari keduanya, bukan

bendanya. Apabila seseorang menjamin tubuh seseorang dengan syarat memilih, maka hukumnya tidak sah. Abu Hanifah berkata, "Syaratnya rusak dan penjaminannya sah."

Adapun argumentasi kami adalah bahwa ia merupakan akad yang tidak boleh ada syarat memilih di dalamnya. Apabila ada syarat memilih, maka hukumnya rusak, seperti *Sharf*. Apabila seseorang membuat pengakuan dengan berkata, "Aku menjamin untukmu tubuh si fulan dengan syarat aku memilih," maka dalam hal ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i:

Pertama: Pengakuannya diterima dalam seluruhnya sehingga *Kafalah*nya dinyatakan batal. Sebagaimana bila seseorang berkata, "Aku wajib membayar kepadanya 1000 Dirham, kecuali 500 Dirham."

Kedua: Pengakuannya diterima untuk *Kafalah*, tapi tidak diterima bahwa harus dengan syarat memilih, karena pengakuan tersebut sampai kepada sesuatu yang menggugurkannya sehingga tidak sah. Seperti halnya bila seseorang berkata, "Aku wajib membayar kepadanya 1000 Dirham kecuali 1000 Dirham."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Boleh melakukan *Kafalah* secara langsung maupun tidak langsung (dengan ditangguhkan), sebagaimana dibolehkan menjamin utang baik secara langsung maupun tidak langsung. Lalu apakah dibolehkan menjamin sampai batas waktu yang diketahui? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama, boleh, karena ia merupakan derma tanpa kompensasi sehingga dibolehkan untuk sesuatu yang tidak diketahui, seperti pembolehan makanan.

Kedua, tidak boleh, karena ia merupakan penetapan hak dalam tanggungan manusia sehingga tidak boleh dilakukan sampai batas waktu yang tidak diketahui. Ini berbeda dengan pembolehan, karena bila dia membolehkan salah satu dari dua makanan hukumnya dibolehkan. Adapun bila seseorang menjamin tubuh salah seorang dari dua laki-laki, maka hukumnya tidak dibolehkan.

Penjelasan Hukum:

Apabila seseorang menjamin tubuh seseorang, maka harus dilihat dulu. Apabila dia mensyaratkan untuk menghadirkannya secara langsung, maka dia wajib menghadirkannya secara langsung. Sebagaimana bila dia menjamin tubuhnya secara mutlak, maka dia boleh menghadirkannya secara langsung. Sebagaimana yang kami katakan berkenaan dengan orang yang menjual sesuatu dengan harga secara mutlak, maka dibolekan menjualnya secara langsung. Apabila seseorang menjamin tubuh orang lain sampai batas waktu tertentu, maka penjaminannya sah dan dia tidak wajib menghadirkannya sebelum batas waktunya, seperti orang yang menjamin utang sampai batas waktu tertentu.

Apabila seseorang menjamin tubuh seseorang (melakukan *Kafalah* jiwa) sampai batas waktu yang tidak diketahui, apakah hukumnya sah? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama: Sah, sebagaimana sah meminjamkan sesuatu sampai batas waktu yang tidak diketahui.

Kedua: Tidak sah, inilah pendapat yang benar. Karena ia merupakan penetapan hak tanggungan manusia sehingga tidak sah bila batas waktunya tidak diketahui, seperti penjaminan harta. Hal ini berbeda dengan pinjam-meminjam, karena ia tidak lazim. Oleh karena itulah bila seseorang meminjamkan sesuatu sampai batas waktu tertentu si peminjam boleh meminta barang yang dipinjamkan sebelum jangka waktunya habis.

Apabila seseorang menjamin tubuh orang lain sampai batas waktu tertentu, maka dia tidak boleh ditagih sebelum batas waktunya habis. Disamping itu pinjam-meminjam dibolehkan meskipun tanpa menentukan batas waktunya. Oleh karena itulah bila seseorang berkata, "Aku meminjamimu salah satu dari dua buku ini," maka hukumnya dibolehkan. Apabila seseorang berkata, "Aku menjamin untukmu tubuh salah seorang dari dua laki-laki ini!" maka hukumnya tidak dibolehkan. *Wallahu A'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Dibolehkan melakukan penjaminan dengan menyerahkan sesuatu yang dijamin di tempat tertentu. Dan dibolehkan pula melakukannya secara mutlak. Apabila penjaminannya dilakukan secara mutlak, maka wajib menyerahkannya di tempat akad, sebagaimana ia juga boleh dilakukan secara langsung atau tidak langsung (secara tempo dengan batas waktu). Apabila dilakukan secara mutlak, maka wajib menyerahkannya pada saat akad.

Penjelasan Hukum: Boleh melakukan *Kafalah* terhadap tubuh seorang laki-laki untuk diserahkan di tempat tertentu, sebagaimana sah melakukan *Salam* (jual-beli dengan pembayaran dimuka) dengan syarat barangnya diserahkan di tempat tertentu. Dibolehkan melakukan *Kafalah* terhadap tubuh seseorang meskipun tidak menyebutkan tempat penyerahannya. Berdasarkan hal ini, maka tempat penyerahannya adalah di tempat akad.

Kafalah juga sah dilakukan secara langsung atau tidak langsung. Apabila disebutkan secara mutlak, maka sebaiknya dilakukan secara langsung.

Apabila seseorang melakukan *Kafalah* jiwa terhadap tubuh seseorang untuk diserahkan kepada orang yang diberi jaminan di tempat tertentu, lalu ternyata diserahkan di selain tempat yang telah ditentukan tersebut, maka orang yang diberi jaminan tidak wajib menerimanya, karena akan sulit baginya menerimanya di selain tempat tersebut. Bahkan mungkin ada tujuan tertentu dengan menyerahkannya di tempat tersebut. Apabila seseorang melakukan *Kafalah* jiwa untuk menyerahkannya di tempat tertentu di suatu negeri dengan mengatakan di majlis hakim atau di masjidnya, "Serahkan dia kepadanya di negara tersebut di selain tempat yang telah ditentukan," apakah dia wajib menerimanya? Dalam hal ini ada dua pendapat Abu Al Abbas bin Suraij:

Pertama: Dia tidak wajib menerimanya, seperti halnya bila orang yang melakukan *Kafalah* menyerahkannya di selain negeri tersebut.

Kedua: Dia wajib menerimanya, karena secara tradisi tidak ada biaya untuk memindahkannya dari suatu tempat di negeri tertentu ke tempat lain di negeri tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Tidak sah melakukan *Kafalah* jiwa tanpa seizin orang yang ditanggung (objek jaminan), karena bila dia melakukannya tanpa seizinnya, dia tidak bisa menyerahkannya kepadanya (orang yang dijanjikan jaminan). Akan tetapi di antara sahabat-sahabat kami ada yang berkata, "Hukumnya sah, sebagaimana sahnya menanggung utang tanpa seizin orang yang berutang."

Penjelasan Hukum:

Apabila seseorang menjamin tubuh seseorang (melakukan *Kafalah* jiwa) dengan seizin orang yang dijamin, maka penjaminannya sah. Apabila orang yang dijanjikan tanggungan (*Al Makful Lahu*) menanyakan kepada orang yang menjamin agar menghadirkan orang yang dijamin, maka si penjamin wajib menghadirkannya dan orang yang dijamin harus hadir, karena si penjamin melakukannya atas seizinnya. Sedangkan bila orang yang dijanjikan tanggungan tidak memintanya, lalu si penjamin mengatakan kepada orang yang dijamin, "Hadirlah bersamaku, karena aku akan mengembalikanmu kepada orang yang dijanjikan tanggungan agar tanggunganku berupa penjaminan bebas," maka orang yang dijamin akan dihadirkan harus hadir bersamanya, karena menghadirkan tersebut berkaitan dengan perintahnya sehingga harus dilaksanakan.

Apabila seorang laki-laki menjamin tubuh seseorang untuk orang lain tanpa seizin orang yang dijamin (objek jaminan), apakah hukumnya sah? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha

Syafi'iyyah. Menurut mayoritas sahabat-sahabat kami hukumnya tidak sah, karena tujuan *Kafalah* jiwa adalah menghadirkan objek jaminan saat diminta. Apabila hal tersebut dilakukan tanpa seizin objek jaminan, maka dia (objek jaminan) tidak wajib hadir bersama orang yang menjamin sehingga *Kafalah*-nya tidak berlaku. Berdasarkan hal ini, apabila seseorang menjamin tubuh anak kecil atau orang gila, maka hukumnya tidak sah kecuali dengan seizin walinya, karena anak kecil dan orang tidak memiliki hak memberi izin.

Abu Al Abbas bin Suraij berkata, "*Kafalah* jiwa sah meskipun tanpa seizin objek jaminan, sebagaimana sah melakukan penjaminan utang tanpa seizin orang yang berutang."

Dia berkata lebih lanjut, "Berdasarkan hal ini, apabila orang yang dijanjikan tanggungan mengatakan kepada orang yang menanggung 'Hadirkanlah objek jaminannya!', maka orang yang menanggung wajib meminta kepada objek jaminan (yang berupa orang) agar hadir. Apabila orang yang menanggung meminta kepada objek jaminan, maka sang objek jaminan wajib hadir tanpa dianggap sebagai *Kafalah*, tapi karena orang yang memiliki hak telah mewakilkan kepada orang yang menjamin agar menghadirkannya.

Apabila orang yang dijanjikan tanggungan mengatakan kepada orang yang menanggung, 'Bawa kepadaku apa yang engkau jamin!' atau 'Kembalikan kepadamu apa yang engkau jamin!', apakah sang objek jaminan wajib hadir? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

Pertama: Wajib hadir, karena hal tersebut mengandung izin untuk menghadirkannya.

Kedua: Tidak wajib hadir, karena orang yang dijanjikan tanggungan hanya menagih kepada orang yang menanggung agar menghadirkan objek jaminan."

Abu Al Abbas berkata, "Berdasarkan hal ini, orang yang dijanjikan tanggungan bisa menahan orang yang menanggung."

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Menurutku ini menunjukkan bahwa pendapatnya tidak benar, karena orang yang menanggung ditahan dalam hal yang dia tidak dapat melakukannya."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang menjamin salah satu anggota tubuh orang yang dijamin (objek jaminan), dalam hal ini ada tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

***Pertama*, hukumnya sah, karena dengan menyerahkannya sama saja seperti menyerahkan seluruh anggota tubuhnya.**

***Kedua*, tidak boleh, karena menyerahkan salah satu anggota tubuh dengan akad tidak sah, dan meninggalkan anggota tubuhnya yang lain juga tidak bisa karena tidak mungkin dilakukan, jadi hukumnya batal.**

***Ketiga*, apabila anggota tubuhnya tidak menyisakan badan tanpanya (sangat vital, yang seandainya tidak ada maka orangnya akan mati) seperti kepala dan jantung, maka hukumnya tidak dibolehkan, karena tidak mungkin menyerahkannya kecuali dengan menyerahkan tubuhnya. Sedangkan bila anggota**

tubuhnya menyisakan badan tanpanya seperti tangan dan kaki, maka hukumnya tidak sah, karena bisa anggota tubuh tersebut harus dipotong dan orang tersebut akan bebas meskipun masih ada.

Penjelasan Hukum:

Apabila seseorang menanggung anggota tubuh orang lain seperti tangannya atau kakinya atau kepalanya atau anggota lainnya yang tak terbagi seperti separuh tubuh atau sepertiganya atau seperempatnya, maka dalam hal ini ada tiga pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama: Hukumnya sah; karena tidak mungkin menyerahkan sebagiannya atau sepertiganya kecuali dengan menyerahkan seluruh badan. Tangan dan kaki tidak bisa diserahkan kecuali dalam kondisinya yang demikian (menempel pada tubuh) pada saat penjaminan. Dan hal ini tidak bisa dilakukan kecuali dengan menyerahkan seluruhnya.

Kedua: Hukumnya tidak sah, karena anggota tubuh yang tidak ditinggalkan, apabila ada anggota tubuh yang dikhususkan atau bagian tertentu darinya, hukumnya tidak sah, seperti menjual salah satunya, melakukan sewa-menyewa dan wasiat. Pendapat ini dinyatakan oleh Qadhi Abu Ath-Thayyib dan diriwayatkan oleh Ibnu Ash-Shabbagh dari Syaikh Abu Hamid. Ini merupakan pengecualian dari pembebasan budak dan thalak.

Ketiga: Apabila seseorang menjamin anggota tubuh yang tidak menyisakan tubuh kecuali dengannya (sangat vital yang seandainya ia tidak ada, maka orangnya akan mati) seperti kepala,

jantung, limpa, separuh tubuh dan sepertiganya, maka hukumnya sah, karena tidak mungkin menyerahkannya kecuali dengan menyerahkan seluruh tubuh. Sedangkan bila seseorang menjamin anggota tubuh yang masih menyisakan badan tanpanya, seperti tangan dan kaki, maka hukumnya juga tidak sah, karena anggota tubuh tersebut harus dipotong dan tubuhnya masih tersisa, dan juga karena tidak ada manfaatnya menyerahkan anggota tubuh tersebut. *Wallahu A'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila objek jaminan dihadirkan tidak pada tempatnya atau di selain tempat yang dijanjikan, apabila dengan menerimanya akan menimbulkan bahaya atau dengan menyerahkannya ada tujuan tertentu, maka tidak wajib menerimanya. Sedangkan bila dengan menerimanya tidak ada bahayanya dan tidak ada tujuan tertentu di dalamnya, maka wajib menerimanya. Apabila dia tidak diserahkan, maka dia harus dihadirkan di hadapan hakim, dan orang yang menanggung bebas dari tanggungannya, sebagaimana yang kami katakan tentang utang *Salam*.

Apabila orang yang menanggung menghadirkannya, tapi ada orang yang menghalanginya, maka dia tidak bebas dari tanggungannya, karena penyerahan yang berlaku adalah yang tidak ada penghalangnya. Oleh karena itu, seandainya seseorang menyerahkan barang yang dijual, tapi ada penghalangnya, maka hukumnya tidak sah.

Sedangkan bila dia menyerahkannya ketika objek jaminan ditahan oleh hakim maka penyerahan tersebut sah. Disamping itu penahanan hakim itu bukan penghalang, dia bisa dihadirkan dan dituntut kewajibannya.

Apabila objek jaminan datang dengan sendirinya dan menyerahkan diri, maka orang yang menjamin bebas dari tanggungannya, sebagaimana orang yang menjamin bebas dari tanggungannya apabila dia telah membayar utang orang lain yang dijaminnya. Apabila objek jaminan pergi ke suatu tempat yang tidak diketahui, maka dia tidak boleh dituntut. Sedangkan bila dia pergi ke suatu tempat yang diketahui, maka dia juga tidak boleh dituntut sampai berlalu waktu dimana dia bisa pulang dan pergi, karena penyerahan tersebut tidak wajib, kecuali bila ada kemampuan untuk menyerahkannya.

Apabila telah berlalu waktu dimana objek jaminan bisa diserahkan, tapi orang yang menanggung tidak melakukannya, maka dia harus ditahan agar menghadirkan objek jaminan tersebut. Apabila orang yang dijanjikan tanggungan membebaskan tanggungan tersebut dari si penanggung, maka si penanggung bebas dari tanggungannya, seperti orang yang menjamin menjadi bebas bila dibebaskan oleh orang yang berpiutang.

Apabila seseorang datang lalu berkata, "Bebaskan si penjamin ini dan akulah yang akan menjamin apa

yang dijaminnya," maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Abu Al Abbas berkata, "Hukumnya sah, karena orang tersebut memindahkan penjaminan tersebut kepada dirinya, sehingga dia seperti orang yang menjamin harta orang lain, lalu dia melimpahkan penjaminan tersebut kepada orang lain." Sedangkan menurut Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib Ath-Thabari ﷺ, hukumnya tidak sah, karena orang tersebut menjamin dengan syarat agar si penjamin bebas, dan ini merupakan syarat yang rusak sehingga menghalangi sahnya akad.

Apabila seseorang menjamin tubuh seseorang untuk dua orang, lalu dia menyerahkannya kepada salah satu dari keduanya, maka dia tidak bebas dari tanggungan kepada pihak satunya. Karena dia menjamin dua penyerahan sehingga tidak bebas bila hanya menyerahkan kepada satu orang saja. Seperti halnya bila dia menjamin dua utang untuk keduanya, lalu hanya membayar utang salah satunya. Sedangkan bila dua orang menjamin tubuh seorang laki-laki untuk seseorang, lalu yang menghadirkan hanya salah satu dari keduanya, maka menurut Syaikh kami Al Qadhi Abu Ath-Thayyib ﷺ, pihak satunya tidak bebas dari tanggungannya, karena bila salah satunya dibebaskan maka pihak yang satunya lagi tidak bebas. Apabila salah satu objek jaminan hanya diserahkan oleh salah seorang dari keduanya, maka pihak satunya lagi tidak bebas dari tanggungannya. Akan tetapi menurutku

pihak satunya bebas dari tanggungannya, karena yang harus dilakukan adalah menghadirkan objek jaminan tersebut dan itu sudah dilakukan, sehingga keduanya bebas dari tanggungan tersebut. Seperti halnya bila seseorang menjamin pembayaran utang orang lain, lalu salah satu dari keduanya membayarnya. Dalam hal ini utang berbeda dengan kompensasi. Apabila utang tersebut dilimpahkan kepada orang yang tidak memiliki utang, lalu orang yang dilimpahi utang tersebut menerimanya, sementara kami katakan bahwa hal tersebut merupakan pembebasan, maka pembebasan tersebut berbeda dengan pelaksanaan. Adapun argumentasinya adalah, bahwa dalam penjaminan harta, apabila salah satu dari dua penjamin dibebaskan, maka penjamin satunya tidak bebas dari tanggungannya, sedangkan bila salah satunya membayar utang tersebut maka penjamin satunya bebas dari tanggungan tersebut.

Penjelasan Hukum:

Apabila seseorang menjamin tubuh seseorang untuk dihadirkan sampai batas waktu tertentu, lalu dia menghadirkannya sebelum batas waktunya habis, apabila orang yang dijanjikan tanggungan menerimanya, maka dia (orang yang menjamin) bebas dari tanggungannya. Sedangkan bila orang yang dijanjikan tanggungan tidak mau menerimanya, maka harus dilihat dulu. Apabila ketika dia (orang yang dijanjikan tanggungan) menerimanya akan menimbulkan bahaya, misalnya haknya akan

ditangguhkan, atau haknya akan diberikan secara langsung, hanya saja saksinya tidak ada (sedang pergi), maka dia tidak wajib menerimanya karena akan merugikannya.

Sedangkan bila dia tidak mau menerimanya, menurut Syaikh Abu Hamid, orang yang menjamin harus mengadukannya kepada hakim, lalu hakim bisa menyerahkannya kepada orang yang dijanjikan tanggungan tersebut, agar dia (si penjamin) bebas dari tanggungannya. Adapun bila dia tidak menemukan seorang hakim, dia bisa menghadirkan dua saksi untuk bersaksi bahwa dia telah menyerahkan objek jaminan tersebut atau bersaksi bahwa orang yang dijanjikan tanggungan tidak mau menerimanya.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib menyatakan bahwa berkenaan dengan penolakan orang yang dijanjikan tanggungan, dia harus mendatangkan dua saksi yang bersaksi demikian.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Menurutku pendapat ini lebih tepat, karena dengan adanya orang yang berhak, objek jaminan tidak wajib diserahkan kepada wakil si penjamin apakah dia hakim atau lainnya. Apabila si penjamin telah menghadirkannya, sementara ada tangan penguasa yang melarangnya sedang dia tidak mampu menolaknya, maka si penjamin tidak bebas dari tanggungannya, karena orang yang wajib menerimanya bisa menerimanya tanpa ada penghalang. Apabila si penjamin menyerahkannya ketika dia ditahan oleh hakim, maka orang yang dijanjikan tanggungan wajib menerimanya, karena penahanan hakim tidak menghalanginya untuk melaksanakan haknya.

Apabila kewajiban si penjamin telah berlaku berdasarkan keterangan saksi, dan hakim meminta menghadirkan objek jaminan, maka hakim bisa menghadirkannya untuk memutuskan

kasus keduanya. Apabila terbukti demikian dan dia diminta ditahan, maka hakim bisa menahannya karenanya dan karena hak yang pertama."

Apabila hak salah satu dari keduanya gugur, maka tidak boleh mengosongkannya kecuali setelah hak lainnya gugur. Apabila objek jaminan (orang yang dijadikan jaminan) datang kepada orang yang dijanjikan jaminan dan menyerahkan dirinya kepadanya, maka si penjamin bebas dari tanggungannya, sebagaimana orang yang menjamin bebas dari tanggungannya bila orang yang berutang menyerahkan harta jaminan.

Cabang: Apabila seseorang menjamin tubuh seseorang, lalu objek jaminan murtad dan pergi ke negeri konflik (negeri yang terjadi peperangan), atau dia tahan karena suatu kasus, maka si penjamin harus menghadirkannya dengan pergi ke negeri konflik tersebut, dan orang yang ditahan bisa menunaikan haknya dan dibebaskan dari penahanan.

Cabang: Apabila objek jaminan pergi, maka harus dilihat dulu; Apabila dia pergi ke tempat yang diketahui, maka si penjamin harus menghadirkannya. Apabila telah berlalu beberapa waktu dimana dia bisa pulang dan pergi, tapi dia tidak datang, maka hakim bisa menahannya. Demikianlah pendapat kami.

Ibnu Syubrumah berkata, "Dia harus ditahan seketika itu juga, karena haknya telah berlaku." Akan tetapi pendapat ini tidak benar, karena meskipun hak tersebut telah jatuh tempo, tetap harus diperhatikan tentang kemampuan menyerahkannya. Yang

wajib bagi si penjamin adalah menghadirkan orang yang pergi ketika dia mampu melakukannya. Apabila kepergiannya terputus-putus sehingga tidak diketahui tempatnya, maka si penjamin tidak boleh dituntut untuk menghadirkannya. Apabila objek jaminan dibebaskan dari hak tersebut, maka dia bebas, sebagaimana yang telah kami katakan berkenaan dengan orang yang berpiutang yang membebaskan tanggungan orang yang menanggung utang.

Cabang: Apabila seseorang menjamin tubuh seseorang, lalu datang orang lain kepada orang yang dijanjikan jaminan seraya berkata, "Aku menjamin tubuh si fulan yang menjadi objek jaminan untukmu dengan syarat engkau membebaskan orang yang menjaminnya," maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Abu Al Abbas berkata, "Penjaminan orang kedua sah dan penjamin pertama bebas dari tanggungannya," karena penjamin kedua telah melimpahkan penjaminan tersebut kepada dirinya sehingga penjamin pertama bebas, seperti halnya bila dia memiliki kewajiban lalu memindahkan kewajibannya kepada orang lain. Sementara menurut Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, penjaminan orang kedua sah, tapi penjamin pertama tidak bebas dari jaminannya, karena penjaminan dan penanggungan tidak memindahkan hak sehingga penjaminan orang kedua tidak membebaskan orang pertama dari penjaminannya. Apabila penjamin pertama tidak bebas, maka orang kedua tidak melakukan penjaminan kecuali dengan syarat tersebut. Apabila syaratnya tidak sah maka penjaminannya juga tidak sah.

Cabang: Apabila seorang laki-laki melakukan penjaminan untuk dua laki-laki dengan akad, lalu dia menolak untuk salah satu dari keduanya, maka dia bebas dari kewajibannya tapi tidak bebas dari kewajiban terhadap pihak satunya sampai dia menolaknya, karena akad bersama dua orang seperti dua akad. Hal ini sama seperti orang yang menjamin untuk salah satu dari keduanya dengan akad sendiri-sendiri. Sedangkan bila dua laki-laki melakukan penjaminan jiwa untuk seorang laki-laki, lalu salah satu dari keduanya menghadirkan objek jaminan tersebut kepada orang orang yang dijanjikan jaminan, maka orang yang telah menghadirkannya bebas dari jaminannya. Lalu apakah si penjamin lain bebas? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

a. Dia bebas dari tanggungannya, sebagaimana bila dua orang laki-laki menjamin utang seseorang pada orang lain lalu salah satu dari keduanya membayarnya, maka penjamin satunya bebas dari tanggungannya. Ini adalah pendapat Al Muzani dan Syaikh Abu Ishaq yang disebutkan dalam *Al Muhadzdzab.*

b. Dia tidak bebas dari tanggungannya, karena hak tersebut tetap ada dan tidak gugur. Ini adalah pendapat Abu Al Abbas, Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan Ibnu Ash-Shabbagh. Dua penjamin adalah dua orang yang menetapkan hak, sehinggga salah satunya tidak lepas meskipun pihak satunya telah lepas dari tanggungan. Hal ini sama seperti kasus seandainya ada hak yang digadaikan, lalu salah satunya lepas meskipun hak tersebut masih ada, maka yang lainnya tidak bebas dari hak tersebut. Akan tetapi kasus ini berbeda bila salah satu dari dua penjamin telah memberikan harga yang dijaminnya, maka hak tersebut menjadi gugur dan penetapan hak tersebut ikut gugur, sementara disini hak tersebut tidak gugur.

Cabang: Apabila seorang laki-laki menjamin tubuh seorang laki-laki kepada orang lain, lalu orang yang dijanjikan tanggungan mengatakan kepadanya, "Aku tidak memiliki hak pada objek jaminan tersebut," maka menurut Abu Al Abbas ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah dalam hal ini:

a. Objek jaminan bebas dari apa yang wajib atasnya dan penjaminan tersebut batal, karena perkataan orang tersebut "Aku tidak memiliki hak pada objek jaminan tersebut" merupakan peniadaan dalam bentuk *nakirah* sehingga bersifat umum.

b. Orang yang ditanggung jaminan harus diklarifikasi. Apabila dia berkata, "Yang aku maksud adalah bahwa tidak ada hakku pada dia," maka penjaminannya batal dan objek jaminannya bebas. Sedangkan bila dia berkata, "Yang aku maksud adalah bahwa tidak ada hakku padanya yang berupa barang pinjaman atau barang titipan," lalu perkataan ini dibenarkan oleh orang yang menjamin dan objek jaminan, maka perkataannya diterima. Sedangkan bila keduanya, atau salah satunya mendustakannya, maka yang berlaku adalah perkataannya dengan sumpahnya, karena dia telah mengetahui niatnya. Sedangkan bila dia berkata, "Tidak ada hakku padanya dalam tanggungannya maupun di tangannya," maka keduanya sama-sama bebas.

Syaikh Abu Hamid pernah ditanya, "Bagaimana apabila seorang laki-laki memiliki utang pada orang lain, lalu dia berkata, 'Aku tidak memiliki kewajiban apa-apa terhadapnya?'. Jawabannya, 'Yang berlaku adalah seperti dua pendapat di atas'."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang menjamin tubuh seseorang, lalu orang yang dijadikan objek jaminan wafat, maka si penjamin bebas dari tanggungannya. Abu Al Abbas berkata, "Si penjamin wajib melaksanakan penjaminannya berupa utang yang dimiliki oleh orang yang dijamin, karena penjaminan merupakan penetapan hak (sesuatu yang dapat dijadikan pegangan)." Apabila orang yang memiliki utang wafat, maka utangnya harus dibayarkan, seperti gadai. Akan tetapi pendapat yang berlaku dalam madzhab kami adalah pendapat pertama, karena dia tidak menanggung utang sehingga tidak wajib baginya apa yang dia tanggung.

Pasal: Apabila seseorang menjamin *'Ain* (harta benda seperti uang dan sebagainya), maka harus dilihat dulu; Apabila ia merupakan amanah seperti barang titipan, maka hukumnya tidak sah. Karena apabila orang yang dititipi tidak wajib menjaminnya, maka tentunya ia juga tidak wajib dijamin oleh orang yang menjaminnya. Sedangkan bila ia merupakan *'Ain* yang dijamin seperti barang yang di-*ghashab* atau barang pinjaman serta barang yang dijual yang sebelum diterima, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah berdasarkan dua pendapat Asy-Syafi'i tentang *Kafalah* jiwa.

Apabila kami katakan bahwa hukumnya sah, lalu *'Ain* tersebut rusak, maka menurut Abu Al Abbas ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

a. Wajib menjaminnya,
b. *Kedua*; tidak wajib. Syaikh Abu Hamid berkata, "Tidak boleh melandaskannya dengan pendapat tentang *Kafalah* jiwa, karena jika tubuh rusak tidak ditanggung dengan gantinya, sementara jika *'Ain* rusak harus ditanggung dengannya."

Penjelasan Hukum:

Apabila seseorang menjamin tubuh seseorang untuk seseorang, lalu orang yang dijanjikan jaminan membebaskan orang yang menjamin, lalu dia melihat objek jaminan senantiasa bersama orang yang dijanjikan tanggungan, kemudian dia berkata, "Lepaskan dia dan aku akan kembali menanggungnya atau sebagaimana yang telah kulakukan sebelumnya," maka menurut Abu Al Abbas bin Suraij penjaminannya sah, karena bisa jadi hal tersebut merupakan pemberitahuan tentang penjaminannya atau pengakuannya atau permulaan penjaminan pada saat itu, sehingga hukumnya bisa menjadi sah.

Apabila seseorang menjamin tubuh seseorang, lalu ada orang keempat yang menjamin orang ketiga, maka semuanya sah. Apabila objek jaminan pertama hadir sendiri atau dihadirkan oleh penjaminnya, maka semua penjamin bebas dari tanggungannya. Apabila objek jaminan yang memiliki utang wafat, maka semua penjamin bebas menurut madzhab kami. Apabila penjamin pertama bebas, maka seluruh penjamin bebas. Sedangkan bila penjamin kedua wafat, maka penjamin ketiga dan penjamin keempat bebas. Apabila penjamin ketiga wafat, maka penjamin

keempat bebas sementara penjamin-penjamin sebelumnya tidak bebas. Apabila penjamin keempat wafat, maka penjaminannya batal, dan hukum pembebasan ini seperti hukum kematian. Apabila objek jaminan wafat, maka penjaminannya gugur dan si penjamin tidak wajib menanggung apa-apa. Pendapat ini dinyatakan oleh Syuraih, Asy-Sya'bi, Hammad bin Abi Sulaiman, Abu Hanifah dan Ahmad.

Al Hakam, Malik dan Al-Laits berkata, "Si penjamin wajib membayar utang yang ditanggungnya."

Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Suraij, karena orang yang menjamin adalah orang yang menetapkan hak. Apabila orang yang berutang tidak bisa membayar utangnya, maka yang harus membayarnya adalah orang yang menetapkan hak tersebut, seperti gadai. Disamping itu objek jaminan tidak bisa dihadirkan sehingga penjaminnya harus membayarnya, seperti halnya bila dia pergi.

Adapun argumentasi kami adalah, bahwa orang yang dijadikan objek jaminan gugur dari kewajiban hadir sehingga orang yang menjaminnya bebas, seperti halnya bila dia bebas dari utang. Disamping itu apa yang wajib dibayar gugur dari orang aslinya sehingga ia juga gugur dari cabangnya (yaitu penjamin), seperti penjamin yang bebas apabila orang yang berutang telah membayar utangnya atau dia dibebaskan. Hal ini berbeda bila dia pergi, karena dia tidak gugur dari kewajiban hadir. Kasus ini juga berbeda dengan gadai, karena ia berkaitan dengan harga sehingga harus dibayar.

Cabang: Apabila seseorang melakukan penjaminan utang orang lain pada saat dia sakit yang menyebabkan kematiannya, maka penjaminan tersebut diambil dari sepertiga hartanya, karena dia melakukan derma dengan perbuatannya tersebut. Hal ini sama bila dia pergi ke tempat kembali untuk orang lain.

Apabila hal ini telah tetap, apabila seseorang melakukan penjaminan utang orang lain sebesar 90 Dirham pada saat dia sakit yang menyebabkan kematiannya dengan seizin orang yang berutang, lalu dia (si penjamin) wafat, sementara dia hanya meninggalkan harta 90 Dirham dan tidak meninggalkan harta lainnya, lalu orang yang berutang juga wafat dan dia hanya memiliki harta peninggalan sebesar 45 Dirham, apabila orang yang berpiutang menagih utang tersebut dari harta peninggalan si penjamin, maka ada beberapa proses dalam penyelesainnya. Caranya adalah dengan berkata, "Orang yang berpiutang bisa menagihnya dari 90 Dirham, akan tetapi dia bisa menagih separuhnya kepada mereka (ahli waris). Karena apa yang ditinggalkan orang yang berutang separuh peninggalan orang yang menjamin, sehingga bisa diketahui bahwa dia tidak menagih dari mereka kecuali separuhnya. Harus ada penyamaan kecuali pada separuh yang tersisa yang sebanding dengan sesuatu yang sempurna. Dengan demikian 90 Dirham tersebut harus disempurnakan dengan mengambil separuh yang kurang darinya, lalu dikembalikan kepada sesuatu yang sempurna, sehingga 90 Dirham sebanding dengan sesuatu dan separuhnya, dua pertiganya yaitu 60 Dirham. Dengan demikian maka orang yang berpiutang bisa mengambil 60 Dirham dari harta peninggalan si penjamin, lalu ahli warisnya berhak menagihnya dari harta peninggalan orang yang berutang. Karena penjaminan tersebut dilakukan dengan

seizinnya. Kemudian piutang tersebut tersisa 30 Dirham dan orang yang berpiutang bisa menagihnya dari harta peninggalan orang yang berutang, karena harta peninggalannya lebih sedikit dari harta orang yang menjamin. Kemudian orang yang berpiutang mengambil bagian dari ahli waris si penjamin dari 45 Dirham tersebut sesuai nilai hak mereka, lalu ahli waris si penjamin mendapatkan dua pertiganya yaitu 30 Dirham, sementara orang yang berpiutang mendapatkan sepertiganya yaitu 15 Dirham. Dengan demikian maka ahli waris si penjamin mendapatkan 60 Dirham, lalu mereka mengeluarkan penjaminan sebesar 30 Dirham, kemudian pada mereka masih tersisa seperti yang dikeluarkan."

Apabila hal ini telah tetap dan telah diketahui hak orang yang berpiutang yang bisa diambil dari harta peninggalan si penjamin, maka dia boleh memilih. Apabila dia mau, maka dia bisa melakukan seperti yang telah kami jelaskan. Dan bila mau dia juga bisa mengambil 75 Dirham dari harta ahli waris si penjamin, lalu ahli waris si penjamin bisa menagih seluruh harta peninggalan orang yang berutang. Apabila kondisinya demikian, hanya saja orang yang berutang hanya meninggalkan 30 Dirham, maka yang harus dilakukan adalah mengeluarkan sesuatu dari 90 Dirham tersebut karena penjaminan, lalu dia bisa menagih kepada mereka sepertiganya, karena harta peninggalan orang yang berpiutang sepertiga dari harta peninggalan si penjamin. Dengan demikian maka yang tersisa pada ahli waris si penjamin adalah 90 Dirham kecuali dua pertiganya yang sebanding dengan sesuatu dan sepertiganya.

Apabila yang 90 Dirham telah ditutup, maka ia bisa disamakan dengan dua sesuatu, yaitu separuhnya berupa 45

Dirham yang bisa diambil dari harta peninggalan si penjamin, lalu orang yang berpiutang dan ahli waris si penjamin bisa menagih dari harta peninggalan orang yang berutang dengan dua separuhnya, karena hak keduanya sama. Kemudian dia bisa menagih kepada ahli waris si penjamin 15 Dirham. Dengan demikian maka terkumpul untuk mereka 60 Dirham dan keluar dari mereka 30 Dirham; sementara pada orang yang berpiutang terkumpul 60 Dirham dan piutangnya gugur 30 Dirham. Apabila dia mau, dia bisa melakukan yang telah kami sebutkan. Dan bila mau, dia juga bisa mengambil 60 Dirham seluruhnya dari harta peninggalan si penjamin, lalu ahli waris penjamin bisa menagih seluruh harta peninggalan orang yang berutang.

Apabila orang yang berpiutang mau, dia bisa mengambil seluruh harta peninggalan orang yang berutang, yaitu 30 Dirham, lalu mengambil dari harta peninggalan si penjamin sepertiganya yaitu 30 Dirham. Kemudian bagi mereka tersisa 60 Dirham seperti yang keluar dari mereka. Apabila orang yang berutang meninggalkan harta 60 Dirham, maka piutang orang yang berpiutang tidak berkurang sedikit pun, dan yang harus dilakukan adalah meng-*qiyas*-kannya dengan apa yang telah kami jelaskan. Hanya Allah yang bisa dimintai pertolongan.

Masalah: Apabila seorang laki-laki mengklaim terhadap orang yang hadir bahwa dia telah membeli darinya sebuah mobil seharga 1000 Dinar dengan seorang laki-laki yang sedang pergi, dimana masing-masing dari keduanya menyerahkan 500 Dinar dan keduanya telah menerimanya, dan masing-masing saling menjamin satu sama lain, apabila laki-laki yang hadir

mengakuinya, maka dia wajib menyerahkan 1000 Dinar kepada orang yang mengklaim tersebut. Apabila orang yang pergi telah datang dan membenarkan orang yang hadir, maka orang yang hadir bisa menagih uang yang telah dibayarnya kepadanya, yaitu 500 Dinar. Sedangkan bila orang yang pergi mendustakan orang yang hadir, maka yang berlaku adalah ucapannya dengan sumpahnya. Apabila dia telah bersumpah, maka gugurlah hak orang yang hadir. Apabila orang yang hadir mengingkari klaim orang yang mengklaim, apabila orang yang mengklaim tidak memiliki saksi, maka yang berlaku adalah perkataan orang yang hadir dengan sumpahnya. Apabila dia telah bersumpah, maka gugurlah hak menuntut padanya.

Apabila orang yang pergi datang, lalu orang yang menjual mengklaimnya, apabila dia mengingkarinya maka dia harus bersumpah. Sedangkan bila dia mengakui apa yang diklaim terhadap keduanya, maka orang yang datang harus memberikan 500 Dinar tersebut. Lalu apakah dia wajib membayar 500 Dinar milik partnernya yang dijaminnya? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, "Dia tidak wajib memberikannya, karena telah kami katakan bahwa pembayaran tersebut gugur dari orang yang hadir dengan sumpahnya."

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Orang yang datang wajib membayarnya, karena sumpah tidak membebaskannya dari pembayaran tersebut. Yang gugur hanyalah penagihan secara zhahir. Apabila dia telah mengakui bahwa dia menjaminnya maka dia harus membayarnya. Oleh karena itu, apabila ada saksi yang mendukungnya setelah sumpahnya, maka dia wajib membayarnya.

Jadi jelaslah bahwa hak tersebut tidak gugur dari orang yang hadir dan orang yang pergi."

Apabila orang yang mengklaim memiliki bukti terhadap orang yang hadir bahwa keduanya telah membeli darinya sebuah mobil seharga 1000 Dinar dan keduanya telah menerimanya, dan masing-masing dari keduanya menjamin temannya 500 Dinar, maka orang yang mengklaim bisa menuntut uang 1000 Dinar tersebut kepada orang yang hadir, karena bukti telah menunjukkan demikian. Lalu apakah orang yang hadir bisa menuntut separuhnya kepada orang yang pergi bila dia telah datang?

Al Muzani mengutip pendapat yang mengatakan bahwa dia boleh menuntut separuhnya kepada orang yang sedang pergi. Akan tetapi sahabat-sahabat kami berselisih pendapat dalam hal ini. Di antara mereka ada yang berkata, "Dia tidak boleh menuntut apapun." Ibnu Ash-Shabbagh tidak menyebut pendapat lainnya, karena orang yang diklaim ingkar ketika ada buktinya dan dia menyatakan bahwa orang yang mengklaim telah berbuat zhalim kepadanya, sehingga dia tidak boleh menagihnya kepada orang yang menzhaliminya. Orang-orang yang berpendapat seperti ini menafsirkan pendapat yang dikutip Al Muzani menjadi empat penafsiran:

Pertama: Bisa jadi orang yang hadir membenarkan orang yang mengklaim atas klaim tersebut, hanya saja orang yang mengklaim berkata, "Aku juga akan mendatangkan saksi," lalu dia mendatangkan saksi tersebut. Maka dalam kondisi seperti ini orang yang hadir boleh menuntutnya (kepada orang yang pergi), karena dalam hal ini tidak ada pendustaan terhadap bukti tersebut.

***Kedua*:** Orang yang hadir tidak mengakui dan tidak mengingkari, tapi hanya diam, lalu orang yang mengklaim mendatangkan saksi. Maka dalam hal ini tidak ada pendustaan.

***Ketiga*:** Orang yang hadir mengingkari bahwa dia telah membelinya dan tidak yakin bahwa partnernya juga membelinya, lalu didatangkanlah saksi atas kasus ini.

***Keempat*:** Orang yang hadir mengingkari bahwa dia dan partnernya membelinya dan masing-masing saling menjamin satu sama lainnya. Hanya saja ketika ada saksi yang memberikan kesaksian di hadapan orang yang hadir, dia mengambil 1000 Dinar dari orang yang mengklaim secara zhalim, maka dalam hal ini orang yang sedang pergi bisa menagih 500 Dinar tersebut berdasarkan keterangan saksi.

Dalam hal ini orang yang mengklaim telah mengambil 500 Dinar dari orang yang hadir secara zhalim, sehingga orang yang hadir bisa mengambil yang diberikan orang yang mengklaim pada orang yang sedang pergi.

Di antara sahabat-sahabat kami ada yang sepakat dengan Al Muzani dan berkata, "Orang yang hadir bisa menuntut kepada orang yang sedang pergi 500 Dinar, meskipun dia mengingkari pembelian dan penjaminan tersebut. Karena dia berkata, 'Masalah ini sulit bagiku, tapi saksi telah menguraikan kesulitan ini'. Maka dalam hal ini dia seperti orang yang membeli sesuatu, lalu barang tersebut diklaim oleh orang lain bahwa barang tersebut miliknya, lalu orang yang membeli mengingkarinya, kemudian datanglah saksi, lalu orang yang membeli mengambil barang tersebut dari orang yang mengklaim tersebut. Maka dalam hal ini dia boleh menagih pembayarannya kepada si penjual. Dan tidak boleh

dikatakan, 'Sesungguhnya dengan pengakuannya bahwa orang yang mengklaim telah zhalim, maka gugurlah haknya berupa penagihan tersebut'."

Syaikh Abu Hamid berkata dalam *At-Ta'liq*: Harus dilihat dulu berkenaan dengan orang yang hadir. Apabila saksinya didustakan, misalnya dengan berkata, "Siapa yang menjual kepadamu? Kami tidak berhak atas apapun," lalu saksinya datang, maka dalam hal ini orang yang hadir tidak boleh menuntut kepada orang yang sedang pergi, karena dia mendustakan saksi dan menganggap bahwa orang yang mengklaim telah menzhaliminya. Kemudian apabila orang yang pergi datang dan mengakui kebenaran orang yang mengklaim, lalu berkata, "Janganlah dia dituntut apa-apa, karena dia mengakui sesuatu yang tidak dia klaim," apabila tidak pendustaan dalam kesaksiannya, misalnya dengan berkata, "Tidak ada milikmu padaku," maka dia bisa menagih kepada temannya 500 Dirham, karena orang tersebut menjamin atas seizinnya. Menututku, "Kemungkinan pemilik pendapat pertama tidak bertentangan dengan pendapat Syaikh Abu Hamid tentang jawaban orang yang hadir, dan bahwasanya hukumnya itu berbeda-beda sesuai perbedaan jawabannya sebagaimana yang telah disebutkan. *Wallahu A'lam.*"

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: Apabila seseorang menjamin utang orang lain, lalu keduanya berselisih pendapat, lalu si penjamin berkata, "Aku menjaminnya saat aku masih kecil," lalu orang yang berpiutang berkata, "Kamu menjaminnya saat engkau sudah baligh," maka yang berlaku adalah ucapan si penjamin,

karena hukum asalnya belum baligh. Sedangkan bila si penjamin berkata, "Aku menjaminnya saat aku gila," lalu orang yang berpiutang berkata, "Justru engkau menjaminnya saat dalam keadaan berakal sehat," apabila tidak diketahui tanda-tanda gila padanya, maka yang berlaku adalah ucapan orang yang berpiutang, karena hukum asalnya berakal sehat dan penjaminannya sah. Sedangkan bila ada tanda-tanda gila pada orang yang menjamin, maka yang berlaku adalah ucapan si penjamin, karena bisa jadi penjaminan tersebut dilakukan ketika dia sudah waras atau ketika masih gila. Maka hukum asalnya adalah tidak adanya penjaminan dan bebas dari tanggungan.

Apabila seseorang menjamin utang orang lain dan telah membayarnya, lalu dia mengklaim bahwa dia melakukan penjaminan atas seizin orang yang berutang dan membayarnya atas seizinnya, agar dia bisa menagihnya, akan tetapi orang yang berutang mengingkari bahwa dia telah memberi izin, maka si penjamin tidak boleh menagihnya, karena hukum asalnya tidak ada izin. Apabila seseorang melakukan *Kafalah* jiwa terhadap seseorang, lalu dia mengklaim bahwa dia telah menjaminnya dan tidak ada hak atasnya, maka yang berlaku adalah orang yang dijanjikan jaminan, karena orang yang menjamin telah mengakui penjaminan tersebut, sedang penjaminan itu tidak berlaku kecuali pada orang yang memiliki hak, jadi yang berlaku adalah ucapan orang yang dijanjikan jaminan. Apabila orang yang menjamin meminta

sumpah orang yang dijanjikan jaminan, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama: Dia harus bersumpah, karena yang diklaim si penjamin terhadapnya bisa saja terjadi, sehingga dia harus bersumpah untuk menghindari perseteruan.

Kedua: Dia tidak boleh bersumpah, karena pengakuannya terhadap penjaminan menghendaki wajibnya hak, dan apa yang diklaimnya mendustakan pengakuannya, sehingga orang yang diklaim tidak perlu bersumpah.

Apabila orang yang menjamin mengklaim bahwa dia telah melaksanakan kewajiban orang yang berutang dan orang yang berpiutang mengakuinya, tapi orang yang berutang mengingkarinya, maka dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

Pertama: Yang berlaku adalah ucapan orang yang berutang. Karena si penjamin mengklaim telah membayar utang tersebut agar dia bisa menagihnya, sehingga ucapannya tidak diterima. Sementara orang yang berpiutang bersaksi atas perbuatannya bahwa dia telah menerimanya, sehingga kesaksiannya tidak diterima. Jadi perkataan keduanya gugur dan orang yang berutang harus bersumpah.

Kedua: Yang berlaku adalah ucapan si penjamin, karena penerimaan oleh orang yang berpiutang menetapkan pengakuan satu kali dan kesaksian satu kali. Apabila terbukti bahwa dia telah menerimanya,

maka orang yang menjamin bisa menagihnya kepada orang yang berutang. Begitu pula bila terbukti berdasarkan pengakuan.

Penjelasan Hukum:

Apabila seseorang menjamin utang orang lain, lalu keduanya berselisih, dimana si penjamin berkata, "Aku menjaminnya saat masih kecil," lalu orang yang berpiutang berkata, "Justru engkau menjaminnya saat sudah baligh," apabila orang yang berpiutang memiliki saksi yang menyatakan bahwa si penjamin menjaminnya saat sudah baligh, maka penjaminannya sah. Sedangkan bila tidak ada saksinya, maka yang berlaku adalah ucapan si penjamin, karena hukum asalnya belum baligh. Sedangkan bila si penjamin berkata, "Aku menjaminnya ketika gila," lalu orang yang berpiutang berkata, "Justru engkau menjaminnya saat berakal sehat," apabila orang yang berpiutang memiliki saksi yang menyatakan bahwa si penjamin menjaminnya saat berakal sehat, maka penjaminannya sah. Sedangkan bila tidak ada saksinya, apabila tidak diketahui tanda-tanda gila pada si penjamin, maka yang berlaku adalah ucapan orang yang berpiutang dengan sumpahnya, karena hukum asalnya penjaminan yang dilakukan si penjamin sah. Sedangkan bila diketahui ada tanda-tanda gila padanya, maka yang berlaku adalah ucapan si penjamin dengan sumpahnya, karena bisa jadi dia menjaminnya saat gila, sehingga yang berlaku adalah ucapan si penjamin dengan sumpahnya. Karena bisa jadi dia menjaminnya saat gila dan bisa jadi menjaminnya saat berakal sehat. Dan hukum asalnya adalah bebas dari tanggungan.

Cabang: Apabila orang yang menjamin mengklaim bahwa orang yang berpiutang telah membebaskannya dari tanggungan, tapi orang yang berpiutang mengingkarinya, kemudian dia (si penjamin) mendatangkan dua saksi yang salah satunya adalah orang yang berutang, maka menurut Ash-Shumairi, bila orang yang berutang tidak menyuruhnya menjamin utangnya, maka kesaksiannya diterima; sedangkan bila orang yang berutang menyuruhnya menjamin utangnya, maka kesaksiannya tidak diterima.

Cabang: Apabila seseorang mengklaim seseorang bahwa dia memiliki piutang pada orang yang sedang pergi dan orangnya jelas, tapi si penjamin mengingkarinya, lalu orang yang berpiutang mendatangkan saksi yang menyatakan adanya penjaminan tersebut, apabila dia menjelaskan nilai harta yang dijamin dan saksi mengakuinya maka pernyataannya bisa diterima. Sedangkan bila dia mengklaim penjaminan dengan harta yang diketahui, sementara yang dijamin tidak diketahui dan saksi menyatakan demikian, apakah kesaksian tersebut boleh didengar? Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah:

a. Kesaksiannya tidak perlu didengar dan si penjamin tidak memiliki kewajiban apa-apa, karena orang yang memiliki kewajiban apabila tidak diketahui, maka haknya tidak tetap. Apabila asalnya tidak tetap maka si penjamin juga tidak tetap.

b. Berlaku kewajiban pada si penjamin, karena saksinya telah menyatakan demikian. Bukankah bila saksi bersaksi bahwa si penjamin memiliki tanggungan 1000 Dirham

kesaksiannya didengar? Maka begitu pula dalam kasus yang sama.

Cabang: Apabila seseorang menjamin utang orang lain dan telah membayarnya, lalu si penjamin mengklaim bahwa orang yang berutang telah mengizinkannya dan dia telah membayarnya dengan seizinnya sehingga dia bisa menagihnya, akan tetapi orang yang berutang mengingkarinya; apabila si penjamin memiliki saksi, maka dia boleh menagihnya kepada orang yang berutang. Sedangkan bila dia tidak memiliki saksi, maka yang berlaku adalah ucapan orang yang berutang dengan sumpahnya, karena hukum asalnya adalah tidak adanya izin.

Cabang: Apabila seseorang berkata, "Aku telah menjamin untukmu tubuh si fulan secara dicicil (dibayar tempo)," lalu orang yang dijanjikan jaminan berkata, "Kamu telah menjaminnya secara langsung," lalu masing-masing dari keduanya mendatangkan saksi atas ucapannya, maka dalam hal ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i yang diriwayatkan oleh Ash-Shaidalani.

Pertama, dia tidak wajib memberikannya kecuali secara tempo (dengan penangguhan), karena dia tidak mengakui lainnya.

Kedua, masing-masing dari keduanya harus bersumpah dengan saksinya dan menggugurkannya, lalu penjaminan tersebut dilakukan secara langsung.

Cabang: Apabila orang yang menjamin mengklaim bahwa orang yang dijamin bebas dari tanggungannya dan penjaminan

tersebut telah gugur, akan tetapi orang yang dijanjikan jaminan mengingkarinya dan tidak ada saksinya, maka yang berlaku adalah ucapan orang yang dijamin tanggungan dengan sumpahnya, karena hukum asalnya adalah tetapnya hukum tanggungan tersebut, karena ia tidak bebas dengan sumpah orang lain. Sedangkan bila orang yang menjamin berkata, "Akulah yang menjaminnya dan tidak ada hak bagimu atasnya," maka yang berlaku adalah ucapan orang yang dijanjikan tanggungan (orang yang berpiutang), karena secara zhahir penjaminannya sah. Lalu apakah dia harus bersumpah?

Abu Al Abbas berkata: Dalam hal ini ada dua pendapat fuqaha Syafi'iyyah.

a. Dia tidak perlu bersumpah, karena klaim si penjamin berbeda dengan perkataannya secara zhahir.

b. Dia harus bersumpah, karena apa yang diklaim si penjamin bisa saja terjadi. Apabila dia bersumpah maka dianggap selesai. Sedangkan bila dia menarik sumpahnya, maka sumpah tersebut dikembalikan kepada si penjamin, karena tidak boleh diketahui bahwa tidak ada hak bagi orang yang dijanjikan tanggungan dengan pengakuannya. *Wallahu A'lam.*

Cabang Permasalahan

Pendapat Ulama Tentang Hukum-Hukum yang Diambil dari Uraian-Uraian Sebelumnya

Telah diketahui berdasarkan uraian sebelumnya bahwa madzhab kami berkenaan dengan hukum-hukum seputar masalah ini adalah sebagai berikut:

Di antara hukum-hukum tersebut adalah bahwasanya tidak sah melakukan penjaminan dengan syarat bebasnya orang yang berutang asli. Apabila seseorang berkata, "Aku menjamin utang terhadap si fulan dengan syarat orang yang berutang asli bebas dari tanggungan utangnya." Apabila seseorang berkata, "Aku menjamin utang pada si fulan dengan syarat tanggungannya bebas," maka hukumnya tidak sah. Karena akad *Kafalah* yang berlaku itu bahwa orang yang berutang dan orang yang menjamin utang itu sama-sama memiliki tanggungan. Apabila seseorang memiliki seorang penjamin, lalu datang orang lain dengan berkata, "Aku akan menjamin utangnya dengan syarat si penjamin pertama bebas dari tanggungannya," maka hukumnya tidak sah.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah orang yang berpiutang atau ahli warisnya bisa menagih piutangnya kepada si penjamin dan orang yang berutang, atau menagihnya kepada salah satu dari keduanya, baik seluruh utangnya atau sebagiannya. Apabila salah satu dari keduanya telah menyerahkannya, maka pihak satunya bebas dari tanggungan tersebut, sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya. Karena dua tanggungan tersebut ditetapkan dengan satu utang. Jadi utang tersebut seperti fardhu

kifayah yang berhubungan dengan tanggungan yang bermacam-macam dan bisa gugur dengan dibayar setengahnya.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah apabila orang yang berutang asli bebas dari tanggungannya, maka orang yang menjamin utang juga ikut bebas. Apabila orang yang menjamin bebas karena telah membayar utang tersebut atau dibebaskan oleh orang yang berpiutang atau karena hal lainnya, maka tanggungan orang yang berutang juga ikut bebas.

Adapun bebasnya tanggungan orang yang menjamin tanpa membayar utang tersebut, maka ini tidak berarti bahwa orang yang berutang asli bebas dari tanggungannya. Adapun bila orang yang menjamin bebas dari tanggungannya, apabila kebebasannya karena dia telah membayar utang tersebut, maka orang yang berutang asli juga bebas dari tanggungannya. Adapun bila kebebasannya tanpa membayar utang tersebut, misalnya orang yang berpiutang membebaskannya, apabila pembebasan tersebut dari jaminan saja, maka orang yang berutang tidak bebas dari tanggungannya. Adapun bila pembebasan tersebut dari orang yang berutang, maka orang yang berutang asli juga bebas dari tanggungan tersebut bila orang yang berpiutang bermaksud membebaskannya juga. Akan tetapi bila tidak demikian, maka dia tidak bebas.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah utang yang dibayar secara tempo berakhir dengan wafatnya orang yang berutang atau orang yang menjamin utang. Apabila orang yang berutang asli wafat, maka orang yang berpiutang bisa menagih piutangnya dengan mengambil dari harta peninggalannya sebelum batas waktunya habis. Apabila dia terlambat dalam menagih piutangnya,

maka orang yang menjamin yang disuruh orang yang berutang bisa menagihnya dengan mengambilnya dari harta peninggalannya atau dengan membebaskannya dari penjaminan, karena bisa saja harta peninggalannya dikacaukan sehingga si penjamin tidak menemukan sesuatu yang bisa digunakan untuk membayar utangnya.

Adapun penjamin yang menjamin tanpa perintah orang yang berutang, dia tidak boleh mendorong orang yang berpiutang agar mengambil piutangnya dari harta peninggalan orang yang berutang, karena dia tidak punya hak untuk menagihnya, sebagaimana yang telah dijelaskan dalam syarat-syaratnya.

Apabila si penjamin wafat sebelum batas waktunya habis, maka orang yang berpiutang bisa mengambil piutangnya dari harta peninggalannya secara langsung, dan ahli warisnya tidak memiliki hak untuk menagihnya kepada orang yang berutang asli yang mengizinkan penjaminan tersebut sebelum jatuh temponya habis.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah bahwa apabila orang yang menjamin utang mengadakan perdamaian dengan orang yang berpiutang dengan ketentuan bahwa orang yang berpiutang hanya mengambil piutang dalam jumlah minimal, maka dia tidak berhak mengambil lebih banyak dari apa yang telah ditetapkan dalam perjanjian. Apabila dia menjamin 100 Dirham, lalu berdamai dengan ketentuan akan membayar 70 Dirham, maka orang yang berpiutang hanya mengambil 70 Dirham saja dari orang yang berutang. Apabila utang tersebut berupa pakaian-pakaian bagus, lalu dia berdamai dengan ketentuan akan memberikan pakaian-pakaian jelek, maka orang yang berpiutang

hanya berhak mengambil pakaian-pakaian yang diberikan kepadanya.

Apabila orang yang berpiutang memiliki piutang 100 Pound –misalnya-, lalu si penjamin menjual beberapa pakaian dengannya, maka orang yang berpiutang hanya boleh menagih kepada orang yang berutang asli 100 Pound yang dengannya dia menjualnya, bukan dengan nilai pakaian tersebut, baik nilainya lebih kecil dari 100 atau lebih besar.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah bahwa pemindahan utang seperti membayarnya. Apabila si penjamin memindahkan utangnya kepada orang lain, apabila dia diizinkan orang yang berutang, maka dia bisa menagihnya. Akan tetapi bila tidak diizinkan maka tidak boleh.

Adapun pendapat dalam madzhab Hanbali (menurut ulama Hanabilah), semuanya telah dijelaskan secara rinci. Dan secara global bisa disimpulkan: Apabila seseorang berkata kepada orang lain, "Jaminlah utang si fulan," maka *Dhaman* dan *Kafalah* sama-sama menjadi lazim bagi orang yang melakukannya. Sedangkan orang yang menyuruhnya tidak wajib melakukan apa-apa. Ada juga pendapat lain yang telah diuraikan dalam definisi tentang *Dhaman* dan syarat-syaratnya.

Adapun pendapat dalam madzhab Hanafi (menurut ulama Hanafiyyah), hukum-hukum umum yang berkaitan dengan *Kafalah* adalah sebagai berikut[2]:

Di antara hukum-hukum tersebut adalah *Kafalah* sah tanpa adanya perintah dari orang yang berutang. Apabila seseorang

---

[2]- Lih. *Al Fiqhu 'Ala Al Madzahib Al Arba'ah*, karya syeikh Abdurrahman Al Jaziri, juz 3.

menanggung utang orang lain tanpa perintahnya, maka apa yang dilakukannya merupakan derma (tindakan sukarela) sehingga dia tidak boleh menagihnya kepada orang yang berutang. Contohnya adalah bila seseorang menanggung utang seseorang atas perintah orang lain. Apabila Zaid mengatakan kepada Amr, "Tanggunglah utang Khalid pada Bakar," lalu orang yang disuruh tersebut melakukannya, maka dia dianggap melakukan derma dan tidak perlu menagihnya baik kepada orang yang berutang maupun kepada Zaid.

Adapun orang yang berutang ditanggung utangnya atas perintahnya, maka dia bisa ditagih dengan dua syarat:

Syarat Pertama: Menetapkan bahwa utang yang dijamin bersifat lazim. Misalnya dengan mengatakan kepadanya, "Tanggunglah utang si fulan 100 Pound, dan apa yang engkau tanggung aku yang membayarnya." *Shighat* ini menjadikan orang yang menanggung utang berhak menagih kepada orang yang berutang, tanpa diperselisihkan lagi. Hukum yang sama juga berlaku bila seseorang berkata kepadanya, "Tanggunglah utang si fulan 100 Pound atas namaku," karena kata "Atas namaku" adalah melazimkan utang yang diberikan olehnya atas namanya.

Sebagian ulama berkata, "Sesungguhnya *shighat* tersebut diperselisihkan. Akan tetapi yang berlaku adalah bahwa tidak ada perselisihan bahwa orang yang menanggung utang berhak menagihnya."

Adapun *shighat* yang diperselisihkan adalah bila dia mengatakan kepadanya, "Tanggunglah utang si fulan 100 Pound" tanpa mengatakan "Dariku" atau "Atas namaku" dan tanpa menetapkan bahwa sifatnya lazim. Sebagian ulama berkata,

"Orang yang menanggung berhak menagihnya secara mutlak," sedangkan sebagian lainnya berkata, "Dia tidak boleh menagihnya kecuali bila penjamin yang mengatakan kepadanya menunda-nunda. Misalnya dia sebagai ayah atau istri atau tetangga atau sekutu dalam *Syirkah Inan* atau lainnya.

Syarat Kedua: Orang yang menyuruh bukan anak kecil yang dicegah mengelola hartanya atau seorang budak. Apabila yang menyuruhnya anak kecil agar menanggung utangnya, maka orang yang disuruh menanggung utang tersebut tidak berhak menagihnya, sebagaimana telah dijelaskan dalam pembahasan tentang syarat-syarat. Adapun bila orang yang menyuruh seorang budak, maka orang yang menanggung tidak boleh menagihnya kecuali ketika budak tersebut merdeka.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah apabila si penjamin memiliki utang, maka tanggungan orang yang berutang gugur dan orang yang berpiutang tidak berhak menagih kepadanya. Tanggungan tersebut beralih kepada si penjamin yang membayarnya. Akan tetapi terkadang si penjamin bisa bebas, tapi orang yang berutang tidak bebas, yaitu bila si penjamin memiliki utang pada orang lain, lalu dia memindahkan utang tersebut dengan mensyaratkan pembebasan dirinya saja. Maka si penjamin bebas dalam kondisi tersebut dan orang yang berpiutang boleh menagihnya kepada orang yang berutang asli atau orang yang dilimpahi utang tersebut (yang wajib membayarnya), dengan syarat orang yang dilimpahi utang tersebut sedang bangkrut atau mengingkari utang tersebut dan tidak ada saksinya.

Adapun bila orang yang dilimpahi utang tersebut (orang yang wajib membayar utang tersebut) mengakui utang tersebut dan

dia dalam kondisi memiliki harta, maka tanggungan orang yang berutang asli ikut bebas dan yang ditagih hanya orang yang dilimpahi (pemindahan) utang saja.

Begitu pula bila orang yang berutang asli membayar utangnya, maka orang yang menanggungnya ikut bebas karena tanggungan orang yang berutang asli bebas. Contohnya adalah bila orang yang berpiutang membebaskan utang dari orang yang berutang atau memperpanjang batas waktu pembayarannya, maka orang yang menanggungnya mengikutinya dalam hal ini. Kecuali bila dia menanggungnya dengan syarat agar dibebaskan. Apabila orang yang menanggung mengatakan kepada orang yang berpiutang, "Aku akan menjamin piutangmu dengan syarat engkau membebaskan orang yang berutang darinya," maka tanggungan orang yang berutang bebas dan yang menanggungnya hanya orang yang menjamin saja, karena dalam kondisi seperti ini berubah menjadi *Hiwalah* (pemindahan utang) dan bukan *Kafalah* (penjaminan utang). Apabila orang yang berpiutang wafat, sementara orang yang berutang ahli warisnya, maka si penjamin bebas dari tanggungannya.

Apabila orang yang berpiutang membebaskan orang yang berutang dari tanggungannya, tapi orang yang berutang tidak menerimanya, maka orang yang berutang tidak bebas dari tanggungannya, karena penerimaannya merupakan syarat pembebasan utangnya. Lalu apakah tanggungan orang yang menjamin ikut bebas dan utang tersebut tidak kembali kepadanya? Para ulama berselisih pendapat dalam masalah ini.

Adapun bila orang yang berpiutang membebaskan orang yang menjamin, maka hukumnya sah meskipun orang yang

menjamin tidak menerimanya, karena dia bukan orang yang berutang, tapi hanya orang yang ditagih, dan tidak disyaratkan untuk gugurnya penuntutan adanya penerimaan, sebagaimana telah diuraikan dalam definisi *Kafalah*. Apabila penjamin dibebaskan, maka orang yang berutang tidak wajib dibebaskan. Akan tetapi orang yang menjamin tidak boleh menagih harta yang dijaminnya kepadanya setelah itu. Justru orang yang berpiutanglah yang menagihnya kepada orang yang berutang asli.

Adapun bila orang yang berpiutang menyedekahkan piutangnya pada orang yang menanggung utang tersebut, maka dia tidak wajib menangguhkan penagihannya kepada orang yang berutang asli. Apabila jatuh temponya habis, lalu orang yang berpiutang memperpanjang masa pembayarannya kepada orang yang menanggung selama satu bulan, maka dia tidak berhak menagihnya, tapi dia berhak menagihnya kepada orang yang berutang asli, karena dia hanya memberi penangguhan penagihan kepada orang yang menanggung, bukan kepada orang yang berutang.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah apabila orang yang menjamin harta tersebut menjamin 1000 Dirham, lalu dia melakukan kesepakatan damai dengan orang yang berpiutang bahwa dia akan membayar 500 Dirham, maka dia hanya ditagih 500 Dirham, bukan 1000 Dirham yang dijaminnya.

Adapun bila seseorang menjamin harta baru, lalu memberikan kepada pemiliknya harta jelek, maka dia bisa menagih kepada orang yang berpiutang harta yang jelek. Hal ini karena hukum penjaminan itu bahwa orang yang menjamin memiliki utang dengan membayarnya. Jadi dia menempati posisi

orang yang berpiutang yang menghutangkan barang bagus dan bisa menagih yang bagus. Maka begitu pula orang yang menjamin; dia memiliki utang dengan membayarnya dan menempati posisi orang yang berpiutang, yang mengutangkan barang bagus dan bisa menagih yang bagus. Penjamin yang posisinya demikian tidak apa-apa membayar utang dengan barang yang buruk, asal diridhai oleh orang yang berpiutang. Misalnya bila seseorang meminjam kepada orang lain pakaian dari kain bagus, lalu ada orang lain yang menjaminnya, lalu si penjamin ini memberikan pakaian dari kain jelek kepada orang yang berpiutang dan orang tersebut rela dengannya, maka orang yang menjamin berhak menagih kain yang bagus yang dijaminnya, karena dia telah memiliki utang yang baru tersebut. Dalam hal ini orang yang berpiutang boleh mengorbankan sebagian haknya kepada penjamin yang tidak lazim bagi orang yang berutang asli. Bukankah orang yang berpiutang boleh mengancam orang yang menjamin, lalu bila dia menghibahkan piutangnya kepada penjamin, maka si penjamin bisa memilikinya dan dia bisa menagih kepada orang yang berutang asli agar membayar utang tersebut?!.

Adapun bila seseorang menyuruh orang lain agar mengembalikan barang-barang bagus yang dipinjamnya dari si fulan, lalu orang yang disuruh tersebut memberikan barang-barang jelek dan orang yang meminjamkan rela dengannya, maka dia tidak boleh menagih kepada orang yang berutang asli kecuali barang yang jelek. Hal ini karena orang yang disuruh menutup utang tidak memiliki utang tersebut dengan pembayaran sebagaimana yang dimiliki oleh penjamin, sehingga dia tidak boleh mengambil kecuali apa yang telah diberikannya.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah bahwa penjamin tidak berhak menagih kepada orang yang berutang asli sebelum dia membayarkan utangnya kepada orang yang berpiutang, karena dia tidak memiliki utang tersebut kecuali setelah membayarnya, sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya.

Contohnya adalah bila seseorang membayarkan utang sebelum orang yang berutang asli wajib membayarnya. Apabila seseorang menyewa rumah dengan membayarnya di akhir bulan, lalu ada orang lain menjaminnya, kemudian orang yang menjamin tersebut membayar sewanya, maka si penjamin tidak boleh menagihnya, karena sewa tersebut tidak wajib atas orang yang menyewa hanya dengan sekedar akad dan dia juga tidak memilikinya dengan akad, sebagaimana yang telah diuraikan dalam pembahasan tentang *Ijarah*. Orang yang menjamin juga memberikan sesuatu yang tidak dimiliki oleh orang yang berpiutang.

Apabila orang yang berutang telah membayar utangnya tapi orang yang menjamin tidak mengetahuinya, lalu orang yang menjamin membayar utang tersebut kepada orang yang berpiutang untuk kedua kalinya, maka dia tidak boleh menagih kepada orang yang berutang asli, tapi hanya menagih kepada orang yang berpiutang yang telah mengambil haknya dua kali.

Hal ini berbeda apabila utang tersebut telah jatuh tempo pada orang yang berutang sebelum ada orang yang menjamin utangnya, lalu dia membawa penjamin yang menjamin utangnya ketika utangnya diperpanjang oleh orang yang berpiutang dan dia menerimanya, maka dalam kondisi demikian penangguhan

pembayaran tersebut untuk orang yang berutang asli dan orang yang menjamin utang.

Perbedaan antara dua kondisi tersebut sangat jelas. *Kafalah* dalam kondisi pertama telah diakui sebelumnya, sehingga orang yang berpiutang berhak menagih kepada penjamin. Akan tetapi dengan adanya penangguhan penagihan terhadap si penjamin tidak mengharuskan penangguhan penagihan piutang terhadap orang yang berutang asli.

Adapun dalam kondisi kedua, *Kafalah*nya tidak ada, sehingga orang yang berpiutang tidak berhak menagihnya sampai penangguhannya sah, kecuali pada utang tersebut. Apabila utang ditangguhkan, maka hukumnya berlaku bagi orang yang berutang dan orang yang menjamin utang.

Meski demikian, apabila orang yang berpiutang mensyaratkan agar penangguhannya hanya khusus untuk orang yang menjamin utang dan bukan untuk orang yang berutang, maka syarat tersebut boleh diterapkan dan dia berhak menagih utang tersebut pada orang yang berutang kapan saja. Contoh yang sama adalah bila orang yang menjamin utang berkata, "Berilah aku tempo lagi!" Disini dia menyandarkan penangguhan untuk dirinya saja.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah utang yang dibayar secara tempo menjadi berakhir dengan wafatnya orang yang berutang atau orang yang menjamin utang. Apabila orang yang menjamin utang wafat dan orang yang berpiutang telah mengambil haknya dari ahli warisnya, maka dia tidak boleh menagih kepada orang yang berutang kecuali ketika jatuh temponya habis. Begitu pula bila orang yang berutang wafat dan utangnya berakhir, orang

yang berpiutang tidak boleh menagih kepada si penjamin kecuali ketika jatuh temponya sudah habis. Apabila keduanya sama-sama wafat, maka orang yang berpiutang boleh memilih siapa yang akan diambil piutangnya dari harta peninggalan keduanya.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah apabila orang yang menjamin utang berdamai dengan orang yang berpiutang bahwa utang yang 1000 Dirham hanya ditagih 500 Dirham saja sementara sisanya tidak ditagih, maka hukumnya berlaku untuk orang yang berutang dan wakilnya dalam tiga kondisi:

Kondisi Pertama: Orang yang yang menjamin utang harus mensyaratkan bahwa dia dan orang yang berutang sama-sama bebas dari tanggungan.

Kondisi Kedua: Dia mensyaratkan agar orang yang berutang bebas dari tanggungannya, tapi tidak mensyaratkan kebebasan untuk dirinya sendiri.

Kondisi Ketiga: Dia diam dan tidak mensyaratkan apa-apa. Adapun bila dia mensyaratkan pembebasan dirinya saja, maka ini merupakan pembatalan terhadap *Kafalah* dan utang tersebut tetap ada pada tanggungan orang yang berutang, sehingga orang yang berpiutang bisa mengambil 500 Dirham yang tersisa darinya, lalu orang yang menjamin bisa mengambil 500 Dirham yang dia berikan kepada orang yang berpiutang.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah apabila orang yang berutang telah membayar utang tersebut kepada orang yang menjamin sebelum orang yang menjamin memberikannya kepada orang yang berpiutang, maka dalam hal ini ada tiga permasalahan:

a. Dia memberikan kepadanya agar utangnya segera dibayar. Misalnya dia mengatakan kepadanya, "Ambillah utangku yang engkau jamin sebelum engkau membayarnya!" Dalam kondisi seperti ini utang tersebut menjadi milik orang yang menjamin. Oleh karena itu orang yang berutang tidak boleh memintanya kembali untuk kedua kalinya, meskipun si penjamin tidak memberikannya kepada orang yang berpiutang. Karena sebagaimana dijelaskan dalam definisi *Kafalah* bahwa *Kafalah* itu mencakup utang dan penagihan oleh orang yang berpiutang terhadap orang yang berutang dengan ditangguhkan, sampai utang tersebut diberikan kepada orang yang berpiutang. Apabila orang yang berutang menyegerakan pembayaran utang kepada si penjamin, maka si penjamin telah memilikinya dengan benar. Apabila uang utang tersebut dibisniskan, lalu mendapat untung maka keuntungannya halal lagi baik. Dan bila uang utang tersebut rusak di tangannya maka dia harus menanggungnya dan bertanggungjawab terhadapnya.

b. Dia memberikan kepadanya dengan cara mengutus. Misalnya dengan mengatakan kepadanya, "Ambillah utang si fulan yang telah engkau jamin, lalu berikanlah kepadanya!" maka dalam kondisi seperti ini utang tersebut menjadi amanah di tangan orang yang menjamin, dan bagi orang yang berutang boleh memintanya kembali sebelum si penjamin memberikannya kepada orang yang berpiutang. Apabila uang utang tersebut dibisniskan lalu mendapat keuntungan, dia tidak boleh memakan keuntungan tersebut, tapi dia harus menyedekahkannya seperti orang yang meng-*ghashab*. Apabila uang utang tersebut rusak di

tangannya tanpa melampaui batas, maka dia tidak menjaminnya dan tidak bertanggungjawab terhadapnya, karena dia hanya orang yang diberi amanah.

c. Dia memberikannya kepadanya tanpa mengutus atau tanpa tujuan menyegerakan pembayaran utang. Dalam kondisi ini bisa ditafsirkan sebagai pembayaran. Dalam kondisi apapun, apabila orang yang berutang telah memberikan utang tersebut kepada orang yang berpiutang setelah dia memberikannya kepada si penjamin, maka dia bisa menagihnya kepada si penjamin.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah bahwa penjaminan pajak dan sejenisnya dibolehkan, baik yang adil maupun yang zhalim. Seseorang boleh menjamin orang lain dalam pajak harta kepemilikan yang wajib dibayar setiap tahun. Begitu pula dengan *Kharaj* (upeti) atau lainnya, seperti cukai yang dipungut penguasa atau lain-lainnya yang digunakan untuk menjaga keamanan dan melakukan hal-hal yang berkaitan dengan kepentingan umum, seperti membuat sungai, membangun jembatan, memperbaiki jalan-jalan, mengangkat polisi, mengusir pencuri, menerapkan had dan berbagai kepentingan umum lainnya.

Sebagian ulama berkata, "Sesungguhnya cukai dan pungutan liar tidak sah dilakukan penjaminan terhadapnya."

Dua pendapat ini bisa dibenarkan. Akan tetapi yang paling kuat pendapat pertama. Orang yang menanggung utang bisa menagih utang yang telah dibayarnya kepada orang yang berutang bila *Kafalah* tersebut dilakukan atas perintahnya.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah bahwasanya berita yang didasarkan atas dugaan kuat seseorang dan ijtihadnya tidak

menjadi penjaminan yang bersifat lazim bagi orang yang memberitakannya. Misalnya bila seseorang mengatakan kepada orang lain, "Tempuhlah jalan itu karena ia aman," lalu orang yang diberitahu menempuh jalan tersebut dan ternyata dia dibegal dan hartanya dirampas, maka orang yang memberitahukan yang mengatakan bahwa jalan tersebut aman tidak perlu menanggungnya, karena pernyataannya tersebut didasarkan pada dugaannya. Bisa jadi dia memang salah atau karena jalan tersebut sudah tidak aman sedang dia tidak mengetahuinya.

Apabila dia mengatakan kepadanya, "Tempuhlah jalan itu! Apabila kamu diancam lalu hartamu dirampas, maka akulah yang menjaminnya," kemudian orang yang disuruh tersebut melakukannya dan ternyata hartanya dirampas, maka para ulama berselisih pendapat dalam masalah ini. Sebagian mereka berkata, "Dia harus menjamin harta yang hilang." Sementara sebagian lainnya berkata, "Dia tidak perlu menjaminnya." Hal tersebut karena syarat sahnya penjaminan adalah barang yang dijamin diketahui, sedangkan disini keamanan jalan tidak diketahui. Maka bagaimana bisa penjaminannya sah?

Orang-orang yang berpendapat bahwa penjaminan seperti ini sah meskipun orang yang dijamin (orang yang berutang) tidak diketahui memberi jawaban dengan metode pengecualian untuk melarang manusia melakukannya, karena bahayanya menyebabkan tindakan hati-hati secara khusus. Apabila orang-orang mengetahui bahwa tidak ada tindakan tegas berkenaan dengan apa yang mereka ucapkan dalam masalah ini, maka mereka akan melakukannya tanpa peduli meskipun yang dijamin tidak diketahui. Akan tetapi penjaminannya sah karena di dalamnya ada penipuan, dan penipuan menyebabkan orang yang

ditipu bisa menagih kepada orang yang menipunya apabila penjaminan tersebut dilakukan dengan syarat. Akan tetapi jawaban ini tidak tepat, karena penjaminan dengan penipuan pada hakekatnya adalah penjaminan, sehingga harus ada syarat sebagaimana yang berlaku padanya.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah apabila Zaid berkata kepada Amr, "Aku menjamin untukmu utang Khalid padamu sebagaimana yang diputuskan oleh hakim," lalu Khalid yang dijamin utangnya pergi, kemudian Amr yang berpiutang mengklaim bahwa Zaid yang menjaminnya memiliki tanggungan Khalid yang harus dibayarnya dengan mengemukakan argumentasinya, maka klaimnya ini tidak diterima, karena tidak mungkin membayarkan utang orang yang sedang pergi kecuali bila tanggungan tersebut tidak bisa ditetapkan kecuali terhadap orang yang pergi. Orang yang mengklaim tidak memiliki hak terhadap orang yang menjamin, karena orang yang menjamin hanya membayarkan utang orang yang sedang pergi berdasarkan keputusan hakim. Apabila terdapat saksi yang menyatakan bahwa hakim telah memutuskan tanggungan yang harus dibayar orang yang berutang sebelum dia pergi dan setelah dilakukan penjaminan, apabila penjaminan tersebut atas perintah orang yang sedang pergi, maka hakim bisa memutuskan bahwa utang tersebut harus dibayar oleh penjaminnya secara langsung dan menjadi tanggungan orang yang sedang pergi. Apabila orang yang pergi datang, tapi dia mengingkarinya, maka pengingkarannya tidak perlu digubris. Adapun bila penjaminan tersebut dilakukan tanpa perintahnya, maka hakim memutuskan bahwa yang harus membayar adalah si penjamin, bukan orang yang sedang pergi.

Adapun menurut ulama Malikiyyah (madzhab Maliki), mereka berkata: Ada banyak hukum yang berkaitan dengan masalah *Kafalah* (penjaminan);

Di antara hukum-hukum tersebut adalah bahwasanya penjaminan sah tanpa seizin orang yang berutang (*Al Madhmun 'Anhu*). Apabila seseorang memiliki utang pada orang lain, lalu ada orang ketiga yang menjamin utangnya tanpa seizinnya, maka hukumnya sah dan menjadi lazim bagi orang yang menjaminnya. Akan tetapi ada sebagian mereka yang berkata, "Penjaminannya tidak sah tanpa seizin orang yang berutang. Apabila tidak demikian maka orang yang menjamin tidak wajib membayarnya. Seseorang juga boleh membayar utang orang lain tanpa seizin orang yang berutang dan dia (orang yang berutang) harus dipaksa untuk menerimanya dengan syarat tujuannya karena kasihan terhadapnya. Adapun bila tujuannya agar dia bisa menagihnya atau menjadikannya sebagai utang disebabkan antara keduanya ada permusuhan, maka hukumnya tidak sah. Karena tidak boleh membayarkan utang orang lain dengan tujuan melakukan sesuatu yang membahayakannya secara mutlak."

Contohnya adalah bila seseorang membeli utang orang lain dengan tujuan agar dia bisa menagihnya dengan kekerasan atau supaya utang tersebut diketahui oleh masyarakat (agar orang yang dibayarkan utangnya malu dan sebagainya) disebabkan adanya permusuhan antara keduanya, maka penjaminan ini tidak sah. Dan dalam hal ini orang yang berpiutang harus mengembalikan uang yang diberikan oleh si penjamin tersebut. Apabila uang tersebut hilang –apabila ada yang sama persis- maka dia harus menggantinya dengannya. Sedangkan bila ada nilainya, apabila dia wafat sebelum mengembalikannya atau dia pergi ke negeri lain,

maka orang yang membayarkan utang tersebut tidak boleh menagihnya kepada orang yang berutang, akan tetapi yang harus menagihnya adalah hakim, lalu diberikan kepada si penjamin tersebut. Dalam hal ini si penjual (orang yang berpiutang) tidak wajib mengembalikan uang yang telah diterimanya, kecuali bila dia tahu bahwa tujuan pembelian utang tersebut untuk merugikan orang yang berutang dan mempermalukannya.

Adapun bila si penjual (orang yang berpiutang) tidak mengetahui hal tersebut, maka jual-belinya sah dan dia tidak wajib mengembalikan uang tersebut. Dalam kondisi ini si pembeli tidak berhak menagihnya kepada orang yang berutang, akan tetapi dia harus menjual utang tersebut kepada orang lain.

Sebagian ulama lainnya berkata, "Utangnya menjadi batal secara mutlak, baik orang yang menjual (orang yang berpiutang) mengetahui tujuan si pembeli (orang yang menjamin) atau tidak."

Akan tetapi pendapat yang lebih kuat adalah pendapat pertama.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah apabila seseorang memiliki piutang pada orang yang sedang pergi, lalu ada orang lain yang berkata, "Akulah yang menjamin utang tersebut," lalu orang yang pergi tersebut datang dan mengingkari utangnya tanpa ada saksi atau bukti lainnya, maka penjaminan tersebut tidak sah (gugur). Sedangkan bila orang yang pergi tersebut datang dan mengakui utang tersebut sementara dia dalam kondisi kaya, maka penjaminannya menjadi berlaku. Adapun bila dia dalam kondisi miskin, maka penjaminan tersebut gugur, karena bisa saja ada kemungkinan dia bekerjasama dengan orang yang mengklaim untuk memakan harta si penjamin.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah apabila orang yang dijamin (orang yang berutang) bebas dari tanggungannya, maka orang yang menjamin juga ikut bebas. Akan tetapi bila orang yang menjamin bebas, maka tidak mesti orang yang dijamin (orang yang berutang) bebas.

Contohnya: Apabila seseorang menjamin utang orang lain, lalu orang yang berpiutang membebaskan utang tersebut dari orang yang berutang atau membebaskannya, atau melimpahkannya kepada orang ketiga yang bersifat tetap, maka si penjamin ikut bebas dari tanggungannya. Apabila orang yang berutang wafat dengan meninggalkan harta, sementara orang yang berpiutang adalah ahli warisnya, maka tanggungannya bebas dan tanggungan si penjamin ikut bebas. Berbeda bila orang yang berutang bangkrut, maka tanggungan si penjamin tidak bebas dengan kematiannya. Demikianlah contoh-contoh bebasnya si penjamin dengan bebaskan orang yang berutang.

Adapun bila orang yang menjamin utang bebas, maka terkadang orang yang dijamin (orang yang berutang) tidak bebas. Contoh pertama adalah, bila si penjamin membayar utang yang ditanggungnya, maka keduanya bebas dari tanggungan masing-masing. Sedangkan contoh kedua adalah, bila orang yang berpiutang menghibahkan utangnya kepada si penjamin. Kecuali bila dia menerima pembayaran utang tersebut sebelum orang yang berpiutang berhalangan menghibahkannya.

Apabila penjaminan dilakukan dengan jangka waktu tertentu. Misalnya penjamin berkata, "Utang si fulan aku yang tanggung selama dua bulan. Akan tetapi bila dia wafat atau bangkrut dalam masa tersebut, maka utang tersebut menjadi wajib

bagiku," maka utang tersebut menjadi wajib setelah habisnya masa dua bulan tersebut, dan tanggungan orang yang berutang asli juga bebas. Dengan demikian maka dapat diketahui bahwa dibolehkan melakukan penjaminan dengan jangka waktu tertentu.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah orang yang berpiutang tidak boleh menagih kepada orang yang menjamin utang kecuali dalam empat kondisi:

Kondisi Pertama: Orang yang berutang asli sedang bangkrut.

Kondisi Kedua: Orang yang menjamin dalam kondisi kaya, akan tetapi dia menunda-nunda pembayarannya dengan mengucapkan kata-kata kasar dan bersikap tidak bersahabat (menunjukkan permusuhan).

Kondisi Ketiga: Orang yang berutang asli sedang pergi, sementara dia tidak memiliki harta untuk membayar utangnya. Adapun bila dia memiliki harta yang bisa diambil oleh orang yang berpiutang tanpa kesulitan, maka dalam kondisi demikian dia tidak boleh menagih orang yang menjamin utang tersebut.

Kondisi Keempat: Orang yang berpiutang mensyaratkan agar menagih piutangnya pada siapa saja yang dia kehendaki dari keduanya. Dalam kondisi seperti ini dia bisa menagihnya. Misalnya adalah bila dia mensyaratkan akan menagih orang yang menjamin dalam kondisi tertentu ketika orang yang berutang sedang miskin atau sudah wafat atau kondisi lainnya. Sebagian mereka berkata, "Orang yang berpiutang boleh memilih, apakah dia akan menagih kepada si penjamin atau orang yang berutang."

Di antara hukum-hukum tersebut adalah bahwa utang yang dibayar secara tempo (ditangguhkan pembayarannya) hukumnya sah dalam tiga kondisi:

a. Orang yang menjamin utang wafat dan meninggalkan harta yang cukup untuk menutupi seluruh utangnya atau sebagiannya. Apabila dia meninggalkan seluruh utang, maka orang yang berpiutang boleh memilih, apakah dia akan mengambil piutangnya dari harta peninggalan orang yang menjamin atau dari harta orang yang berutang. Apabila dia mengambil piutangnya dari harta peninggalan orang yang menjamin, maka ahli warisnya tidak boleh menagih kepada orang yang berutang kecuali setelah jatuh temponya habis, meskipun orang yang berutang hadir atau dalam kondisi kaya. Karena utang dalam kondisi ini boleh disegerakan untuk si penjamin saja karena wafatnya dalam kondisi kaya. Apabila orang yang menjamin wafat dalam kondisi miskin, maka orang yang berpiutang tidak boleh menagihnya kecuali ketika jatuh temponya habis. Apabila orang yang menjamin meninggalkan sebagian utangnya, maka orang yang berpiutang boleh menagihnya dan menunggu sebagian lainnya sampai jatuh temponya habis.

b. Orang yang menjamin utang bangkrut. Dalam kondisi seperti ini orang yang berpiutang boleh memilih untuk menagih orang yang berutang dan orang yang menjamin guna membersihkan harta si penjamin, kemudian dia mengambil bagian yang menjadi haknya. Akan tetapi orang yang menjamin tidak boleh ditagih kecuali setelah jatuh temponya habis.

c. Orang yang berutang wafat dalam kondisi kaya. Dalam kondisi ini orang yang berpiutang boleh mengambil piutangnya dari harta peninggalan si mayit meskipun jatuh temponya belum habis. Adapun bila dia wafat dalam keadaan miskin, maka orang yang berpiutang tidak boleh menagih kepada penjamin kecuali setelah jatuh temponya habis, karena dengan habisnya jatuh tempo pada orang yang berutang tidak menyebabkan habisnya jatuh tempo pada orang yang menjamin.

Di antara hukum-hukum tersebut adalah apabila penjamin telah membayarkan utang tersebut, dia bisa menagihnya kepada orang yang berutang setelah ada bukti bahwa dia telah memberikannya baik berdasarkan keterangan saksi, atau pengakuan dari orang yang berpiutang bahwa dia telah menerima piutangnya dan lain sebagainya. Apabila pembayaran tersebut tidak dapat dibuktikan, maka dia tidak berhak menagihnya kepada orang yang berutang. Kemudian bila utang tersebut merupakan sesuatu yang bisa ditaksir nilainya, seperti pakaian dan sebagainya, apabila si penjamin telah membayar utang tersebut berupa pakaian dari jenis pakaian yang diambil oleh orang yang berutang, maka dia bisa menagihnya kepada orang yang berutang dalam bentuk pakaian yang sama.

Adapun bila dia telah memberikan nilai pakaian tersebut, maka dia wajib menagihnya dengan nilainya apabila nilainya lebih kecil dari pakaian tersebut. Sedangkan bila nilainya lebih banyak, maka yang wajib diberikan oleh orang yang berutang adalah pakaian, bukan nilainya. Hal ini apabila penjamin telah memberikan pakaian di sisinya. Adapun bila dia membelinya dari orang lain, apabila pembelian tersebut dengan harga standar tanpa

nepotisme, maka orang yang berutang wajib memberikannya dalam bentuk demikian, dan para ulama tidak berselisih pendapat dalam masalah ini.

Adapun bila dia membelinya dengan cara penipuan dan nepotisme, maka orang yang berutang tidak boleh membayar kecuali dengan harga standar saja. Apabila dia membeli pakaian seharga 10 Dirham yang sama dengan 5 Dirham, maka orang yang berutang hanya wajib membayar 5 Dirham, bukan 10 Dirham.

Adapun penjaminan hidup (asuransi jiwa) dan penjaminan ganti rugi akibat kecelakaan atau bencana atau musibah yang terkadang terjadi pada seseorang atau kendaraannya atau dagangannya, maka semuanya akan kami bahas dalam Pembahasan *Syirkah*, *insya Allah*.

Akad Asuransi yang Merupakan Akad *Kafalah* Hukum Syara' Berkenaan dengan Akad Ini Perbedaan Antara Asuransi dengan Jaminan Pensiun Bagi Orang yang Telah Mencapai Usia Pensiun

Tidak diragukan lagi bahwa akad asuransi tidak ada pada masa-masa awal Islam. Hal inilah yang menyebabkan para fuqaha dan para peneliti membahas tentang akad ini. Di antara mereka ada yang membolehkannya secara mutlak, ada yang membolehkan sebagiannya dan mengingkari sebagian lainnya, dan ada yang mengingkarinya secara mutlak.

Para ulama yang menghalalkan asuransi mengerahkan akal mereka untuk mencari dalil-dalil yang membolehkannya. Dengan penjelasan yang akan kami paparkan nanti kita dapat melihat unsur penipuan dan ketidaktahuan (ketidakjelasan) serta kekacauan dalam asuransi, sehingga seorang yang adil dan obyektif akan menyatakan bahwa hukumnya haram karena di dalamnya ada unsur riba dan jual-beli sesuatu yang tidak ada.

Mereka mengklaim bahwa asuransi merupakan tolong-menolong dalam kebaikan dan takwa, dan dapat mewujudkan tujuan-tujuan yang dianjurkan oleh syariat. Mereka melandaskan argumentasi mereka dengan mengacu pada pernyataan, "Akad asuransi yang ditetapkan oleh perusahaan asuransi dapat mewujudkan kerjasama dan tolong-menolong, dimana kedua hal ini merupakan sesuatu yang dianjurkan oleh syariat. Dan apa saja yang dianjurkan syariat, maka tidak perlu ditentang."

DR. Husain Hamid Hassan berkata, "Kami sepakat dengan mereka dalam poin kedua, tapi kami tidak sepakat dengan mereka dalam poin pertama. Karena legalitas suatu tujuan itu tidak mesti mengharuskan adanya legalitas suatu sarana tertentu yang mengantarkan kepadanya."

Awal mula adanya asuransi yang disebut *Sikurtah* dipelopori oleh orang-orang Yahudi di Eropa dan Amerika, kemudian perusahaan-perusahaan asuransi melebarkan sayapnya ke Timur melalui penjajahan Barat dengan segala sistem dan undang-undangnya yang terkenal akan kerusakan dan bahayanya yang tidak sesuai dengan budaya ketimuran. Terlebih lagi karena sistemnya sangat bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam.

Sebagian ulama fikih yang tertarik dengan segala hal yang modern berpendapat bahwa tidak ada dalil yang mengharamkan asuransi, karena ia tergolong sistem baru yang tidak ada dalil pengharamannya dalam syariat. Terlebih lagi karena bagi individu-individu, asuransi adalah "Aliansi untuk mengadakan kesepakatan kerjasama yang mengatur suatu aturan tertentu yang berlaku untuk banyak orang yang semuanya akan menghadapi bahaya." Dan bahwasannya setoran yang diberikan kepada perusahaan asuransi pada hakekatnya adalah harta miliknya yang dipercayakan kepada perusahaan tersebut. Menurut mereka kontrak komutatif dalam asuransi adalah antara setoran yang diberikan anggota dengan jaminan aman yang diperolehnya dengan adanya akad tersebut. Seorang anggota akan mendapatkan kompensasi tersebut dengan adanya akad tanpa memperhatikan terjadinya bahaya.

Sebagian ulama yang pro asuransi bahkan ada yang berlebihan dalam membolehkan dan menghalalkannya dengan mengatakan bahwa akad yang mengikat antara perusahaan asuransi dengan peserta asuransi jiwa adalah akad *Mudharabah* disamping akad asuransi, dan bahwasanya setoran (angsuran) yang diberikan oleh anggotanya merupakan harta *Mudharabah* dan tidak dimiliki oleh perusahaan. Perusahaan hanya mengelolanya lalu keuntungannya dibagi dua antara anggota dengan perusahaan. Dan bahwasanya biaya asuransi yang diberikan oleh perusahaan kepada anggota asuransi ketika dia masih hidup dalam jangka waktu yang disepakati adalah harta pokok *Mudharabah* yang ditambahkan keuntungan di dalamnya. Menurut mereka tidak ada aturan dalam syariat yang melarang keuntungan dalam akad *Mudharabah* dibatasi dengan prosentase dari harta pokok, bukan dari keuntungan. Semuanya merupakan premis-premis yang tidak

tetap dan tidak ada landasanya baik dari undang-undang maupun penjelasan para ahli. Oleh karena itulah ia dianggap sebagai muamalah abstrak ketika hukum ditinggalkan dalam muamalah tetap yang membutuhkan penjelasan hukum syariat di dalamnya.

Mereka berkata, "Dalam asuransi terdapat unsur tolong-menolong yang diatur secara rapi di antara banyak orang yang semuanya rawan terkena musibah. Apabila salah seorang dari mereka terkena musibah, maka semuanya akan menolongnya dengan pengorbanan kecil yang diberikan oleh masing-masing dari mereka. Mereka sama-sama mengganti bahaya dan kerugian besar, yang seandainya hal ini tidak dilakukan, maka orang yang terkena bencana akan merana. Jadi asuransi adalah tolong-menolong yang terpuji dan saling membantu dalam kebaikan dan takwa. Antara satu dengan lainnya saling berbuat baik dan sama-sama mencegah bahaya yang mengancam mereka."

Mereka juga berkata, "Asuransi adalah kesepakatan kerjasama yang diatur sedemikian rupa untuk banyak orang yang semuanya rawan terkena bahaya. Apabila salah seorang dari mereka mendapat bahaya (bencana dan sebagainya), maka semuanya bekerjasama dalam membantunya untuk menghilangkannya atau meringankannya dengan memberikan bantuan yang berasal dari iuran masing-masing mereka. Jadi mereka sama-sama mengganti kerugian akibat bencana yang menimpa salah seorang dari mereka."

Mereka juga berkata, "Pemahaman yang ada dalam pikiran para pakar hukum adalah bahwa asuransi merupakan sistem tolong-menolong yang mengurai bagian-bagian bahaya dan musibah, lalu membagikannya kepada seluruh anggota asuransi

melalui kompensansi yang diberikan kepada orang yang terkena musibah berupa harta yang berasal dari premi (setoran) mereka untuk meringankannya agar dia tidak menanggung beban tersebut sendirian."

Mereka berkata, "Sesungguhnya Islam dalam seluruh ajarannya yang berkaitan dengan pengaturan kehidupan sosial dan ekonomi bertujuan mendirikan masyarakat atas dasar tolong-menolong dan saling membantu satu sama lain dalam hak dan kewajiban."

Pernyataan-pernyataan di atas sangat berlebihan, kerena mereka lalai bahwa sarana yang dilarang dalam rangka mencapai tujuan tidak sesuai dengan prinsip syariat yang mengajarkan pembersihan usaha dan jual-beli dari unsur ketidakjelasan, bahaya dan riba. Orang-orang yang pro dengan sistem asuransi yang telah kami uraikan di atas berkata, "Sesungguhnya asuransi itu, disamping ia merupakan ide dan sistem, ia tidak dilihat dari sarana yang mengantarkan pada realisasi dari ide tersebut. Yang penting penerapannya sesuai dengan tujuan syariat secara umum dengan didukung dalil-dalil yang bersifat bagian."

Kalau memang akad asuransi merupakan akad tolong-menolong dan kasih sayang (terhadap sesama manusia) sebagaimana yang mereka klaim, tentunya mereka tidak diperbolehkan memakan lebih banyak dari apa yang telah mereka berikan ketika premi asuransi telah dikembalikan kepada mereka (sebagai uang pertanggungan) untuk membantu musibah yang menimpa mereka, seperti sakit atau musibah lainnya. Maka di manakah unsur tolong-menolong dan kasih sayangnya?!.

Para ulama Ushul Fikih mengatakan: Sesungguhnya perbuatan itu[3] ada tiga bagian: Dua sisi dan satu perantara. Untuk dua sisi, yang pertama adalah akad jual-beli murni. Dalam hal ini harus dijauhi adanya ketidakjelasan dan penipuan, bukan sesuatu yang memang sangat dibutuhkan. Sedang yang kedua adalah perbuatan baik murni yang tidak bertujuan mengembangkan harta, seperti sedekah, hibah dan pembebasan. Karena perbuatan-perbuatan ini tidak bertujuan untuk mengembangkan harta. Bahkan bila harta tersebut habis di tangan orang yang diberi sedekah dan sebagainya, maka tidak ada bahaya baginya, karena dia tidak memberi apa-apa. Berbeda dengan bagian pertama yang apabila hilang karena ada unsur ketidakjelasan, maka harta tersebut hilang. Oleh karena itulah syariat melarang adanya ketidakjelasan di dalamnya. Adapun perbuatan baik murni, maka ini tidak membahayakan sama sekali. Oleh karena itulah syariat sangat menganjurkan berbuat baik dengan segala cara, baik terhadap sesuatu yang diketahui atau yang tidak diketahui, karena hal ini mudah, mengingat sering terjadi.

Apabila perbuatan baik murni ini dilarang maka akan menyebabkannya jarang dilakukan. Apabila seseorang menghibahkan seekor unta yang kabur, maka dia boleh mencarinya agar bisa mendapatkan manfaat darinya, dan seandainya tidak ditemukan maka tidak akan berbahaya baginya, karena dia tidak memberi apa-apa. Apa yang dikatakan oleh imam Malik ini sangat bagus. Adapun yang dimaksud perantara adalah nikah.

3- Lih. *Al Furuq* karya Al Qarafi (hal 150).

Adapun sahabat-sahabat kami yang menolak akad asuransi, mereka mengingkari bahwa tujuan akad ini untuk tolong-menolong dan berbuat baik. Justru ia merupakan praktek bisnis yang tujuannya mencari keuntungan. Ia adalah akad *Mu'awadhah* (akad jual-beli) dan bukan akad *Tabarru'* (sumbangan sukarela) menurut kesepakatan pakar hukum positif dan ulama; karena anggota-anggotanya (yang mengikuti asuransi) tidak memiliki hubungan dengan perusahaan atau tidak ada kesepakatan tolong-menolong dan berbuat baik. Disamping itu ketentuan ini (akad tolong-menolong) juga tidak disebutkan dalam kontrak tertulis antara perusahaan dengan anggota yang bergabung dalam asuransi.

Asuransi Sosial dan Asuransi Ta'awun

Pendapat-pendapat tentang perusahaan asuransi dan akad-akadnya tidak sama dengan pendapat tentang jaminan sosial yang diberikan oleh Kementrian Sosial, dimana dalam jaminan sosial (asuransi sosial) ini pemerintah memberikan tunjangan kepada para pegawai yang sudah pensiun atau sudah tua atau sakit. Tunjangan ini diberikan sebagai kompensasi dari pemotongan gaji mereka setiap bulan. Akan tetapi dalam asuransi ini tidak bertujuan mencari keuntungan atau menjadikannya sebagai ladang bisnis. Terkadang pemerintah memberikan bantuan sukarela kepada pegawai yang tidak bisa dipotong gajinya disebabkan beban hidup yang dipikulnya. Pemerintah memberikannya kepada orang-orang yang lemah atau sudah tua, atau yang menderita penyakit tertentu meskipun mereka tidak membayar premi dengan memotong gaji mereka.

Lembaga *Fikih Rabithah Alam Islami* telah mengeluarkan fatwanya berkenaan dengan masalah ini sebagai berikut:

Segala puji bagi Allah ﷻ. Shalawat dan salam semoga terlimpahkan kepada Rasulullah ﷺ, keluarga, sahabat dan orang-orang yang mengambil petunjuk dengan petunjuknya. *Amma Ba'du*:

Lembaga Fikih Islam dalam seminar pertamanya yang diselenggarakan pada 10 Sya'ban tahun 1398 H di Makkah Mukarramah di kantor *Rabithah Alam Islami* telah mengkaji tentang asuransi dengan segala jenisnya. Setelah membaca banyak buku yang dikarang para ulama berkenaan dengan masalah ini dan setelah membaca keputusan Dewan Ulama Besar Kerajaan Saudi Arabia dalam seminarnya yang diselenggarakan di kota Riyadh tanggal 4-4-1397 H yang mengharamkan asuransi dengan segala jenisnya; setelah mengkaji dengan seksama dengan mengumpulkan berbagai pendapat, maka lembaga memutuskan berdasarkan suara terbanyak bahwa asuransi haram dengan segala jenisnya, baik asuransi jiwa, asuransi niaga atau asuransi-asuransi lainnya.

Lembaga juga memutuskan berdasarkan konsensus bahwa lembaga sepakat dengan keputusan Dewan Ulama Besar yang membolehkan Asuransi Ta'awun sebagai ganti dari Asuransi Niaga (Asuransi Bisnis) yang diharamkan. Disamping itu lembaga akan membentuk tim khusus untuk mengkaji masalah ini lebih mendalam.

Keputusan Tim Lembaga Fikih Islam Berkenaan dengan Asuransi

Berdasarkan keputusan Dewan Lembaga pada hari Rabu tanggal 14 Sya'ban tahun 1398 H yang timnya terdiri dari Syaikh Abdul Aziz bin Baz, Syaikh Muhammad Mahmud Ash-Shawwaf dan Syaikh Muhammad bin Abdullah As-Subail tentang asuransi dengan segala jenis dan bentuknya, dan setelah tim mengkaji dengan mendalam dengan mempertimbangkan berbagai pendapat, maka tim memutuskan sebagai berikut:

Segala puji hanya milik Allah semata. Shalawat dan salam semoga terlimpahkan kepada Rasulullah ﷺ, keluarga, Sahabat dan orang-orang yang mengikuti petunjuknya.

Amma ba'du:

Lembaga Fikih Islam dalam seminar pertamanya yang diselenggarakan pada 10 Sya'ban tahun 1398 H di Makkah Mukarramah di kantor *Rabithah Alam Islami* telah mengkaji tentang asuransi dengan segala jenisnya. Setelah membaca banyak buku yang dikarang para ulama berkenaan dengan masalah ini dan setelah membaca keputusan Dewan Ulama Besar Kerajaan Saudi Arabia dalam seminarnya yang diselenggarakan di kota Riyadh tanggal 4-4-1397 H dengan surat keputusan No. 55 yang mengharamkan asuransi dengan segala jenisnya; setelah mengkaji dengan seksama dengan mengumpulkan berbagai pendapat, maka lembaga memutuskan berdasarkan konsensus selain Syaikh Mushthafa Az-Zarqa, bahwa asuransi haram dengan segala jenisnya, baik asuransi jiwa atau asuransi bisnis (Asuransi Komersial) atau asuransi-asuransi lainnya, berdasarkan dalil-dalil

berikut:

Pertama: Akad "asuransi komersial" adalah salah satu bentuk akad tukar-menukar barang yang berdasarkan pada asas untung-untungan (mengandung unsur penipuan yang keji), sehingga sisi ketidakjelasannya/gharar besar, karena nasabah pada saat akad tidak dapat mengetahui jumlah uang yang harus dia setorkan dan jumlah klaim yang akan ia terima. Bisa saja dia menyetor sekali atau dua kali setoran, kemudian terjadi kecelakaan, sehingga dia berhak mengajukan klaim yang menjadi komitmen perusahaan asuransi. Dan mungkin juga sama sekali tidak pernah terjadi kecelakaan, sehingga nasabah membayar seluruh setoran, tanpa mendapatkan apapun. Demikian juga, perusahaan asuransi tidak dapat menentukan jumlah klaim yang harus dia bayarkan dan jumlah setoran yang akan dia terima, bila dicermati dari setiap akad secara terpisah. Padahal, telah dinyatakan dalam hadits yang *shahih* dari Nabi ﷺ larangan dari jual-beli *gharar* (yang tidak jelas).

Kedua: Akad "asuransi komersial" adalah salah satu bentuk perjudian, dikarenakan padanya terdapat unsur untung-untungan dalam hal tukar-menukar harta benda, dan terdapat kerugian tanpa ada kesalahan atau tindakan apapun, dan padanya juga terdapat keuntungan tanpa ada timbal baliknya atau dengan imbal balik yang tidak seimbang. Karena nasabah kadangkala baru membayarkan beberapa setoran asuransinya, kemudian terjadilah kecelakaan, sehingga perusahaan asuransi menanggung seluruh biaya yang menjadi uang pertanggungannya. Dan bisa saja tidak

terjadi kecelakaan, sehingga saat itu perusahaan berhasil mengeruk seluruh setoran nasabah tanpa ada imbalan sedikit pun. Dan bila pada suatu akad unsur ketidakjelasan benar-benar nyata, maka akad itu termasuk perjudian, dan tercakup dalam keumuman larangan dari perjudian yang disebutkan dalam firman Allah Ta'ala,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ

مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

"*Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya khamer, perjudian, berkurban untuk berhala, mengundi nasib adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syetan, maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 90) dan juga tercakup dalam ayat setelah ayat tersebut.

Ketiga: Akad "asuransi komersial" mengandung unsur riba *fadhl* (riba perniagaan) dan riba *nasi'ah* (penundaan), karena bila perusahaan asuransi membayar ke nasabahnya atau ke ahli warisnya, atau kepada orang yang berhak memanfaatkan suatu klaim yang lebih besar dari uang setoran (iuran) yang dia terima, maka itu adalah riba *fadhl*, sedangkan perusahaan asuransi akan membayar klaim tersebut kepada nasabahnya setelah berlalu tenggat waktu dari saat terjadi akad, maka itu adalah riba *nasi'ah*. Dan bila perusahaan membayar klaim nasabah sebesar uang setoran yang pernah dia setorkan ke perusahaan, maka itu adalah riba *nasi'ah* saja, dan keduanya diharamkan menurut dalil dan ijmak (kesepakatan ulama).

Keempat: Akad "asuransi komersial" termasuk pertaruhan yang terlarang, karena masing-masing dari asuransi ini dan pertaruhan terdapat unsur ketidakjelasan, untung-untungan, dan mengundi nasib. Padahal, syariat tidak membolehkan pertaruhan selain pertaruhan yang padanya terdapat unsur pembelaan terhadap agama Islam, dan penegakkan benderanya dengan hujjah/dalil dan pedang/senjata. Dan Nabi ﷺ telah membatasi *rukhshah* (keringanan) pertaruhan dengan tebusan hanya pada tiga hal dengan sabdanya,

لاَ سَبَقَ إِلاَّ فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَصْلٍ.

"*Tiada hadiah selain pada unta atau kuda atau senjata tajam.*"[4] Dan "asuransi" tidaklah termasuk salah satu darinya, tidak juga serupa dengannya, sehingga diharamkan.

Kelima: Akad "asuransi komersial" padanya terdapat praktik pemungutan harta orang lain tanpa imbalan, sedangkan mengambil harta orang lain tanpa ada imbalan dalam transaksi perniagaan adalah diharamkan, dikarenakan tercakup oleh keumuman firman Allah Ta'ala,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم

بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ

"*Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu*

4- HR. Abu Daud Ath-Thayalisi, Ahmad dalam *Musnad*-nya, Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa'i, Ibnu Majah dan Al Baihaqi.

memakan harta sesama kamu dengan cara-cara yang bathil, kecuali dengan cara perniagaan dengan asas suka sama suka di antara kamu." (Qs. An-Nisaa' [4]: 29).

Keenam: Pada akad "asuransi komersial" terdapat pengharusan sesuatu yang tidak diwajibkan dalam syariat, karena perusahaan asuransi tidak pernah melakukan suatu tindakan yang merugikan, tidak juga menjadi penyebab terjadinya kerugian. Perusahaan asuransi hanyalah melakukan akad bersama nasabah untuk menjamin kerugian bila hal itu terjadi, dengan imbalan iuran/setoran yang dibayarkan oleh nasabah kepadanya, sedangkan perusahaan asuransi tidak pernah melakukan pekerjaan apapun untuk nasabahnya, sehingga akad ini diharamkan.

Adapun dalil-dalil yang dijadikan pegangan oleh orang-orang yang membolehkan "asuransi komersial" secara mutlak atau pada sebagian macamnya, maka bantahannya sebagai berikut:

A. Berdalil dengan kaidah "maslahah/kemaslahatan" tidak dapat dibenarkan, karena kaidah maslahat dalam syariat Islam ada tiga bagian:

- **Bagian pertama:** Maslahat yang dibenarkan oleh syariat penggunaannya, dan bagian ini dapat menjadi dalil.

- **Bagian kedua:** Maslahat yang tidak diketahui statusnya, apakah syariat meninggalkannya atau menggunakannya, dan inilah yang disebut dengan *maslahah mursalah*, dan *maslahah* jenis ini merupakan permasalahan yang menjadi ajang ijtihad para ulama.

- **Bagian ketiga:** Maslahat yang telah terbukti bahwa syariat

sengaja meninggalkannya, dan akad "asuransi komersial" padanya terdapat unsur ketidakjelasan, untung-untungan, perjudian, dan riba, sehingga termasuk maslahat yang ditinggalkan oleh syariat, dikarenakan sisi kerusakannya lebih besar dibanding sisi kemaslahatannya.

B. Hukum asal perniagaan yaitu "mubah", tidak dapat dijadikan dalil pada permasalahan ini, karena akad "asuransi komersial" telah terbukti bertentangan dengan dalil-dalil Al Qur'an dan As-Sunnah. Sedangkan, pengamalan kaidah "hukum asal perniagaan yaitu mubah" disyaratkan tidak ada dalil yang mengubah hukum tersebut, padahal dalil tersebut telah didapatkan, maka batallah pendalilan dengan kaidah dasar tersebut.

C. Kaidah: "Setiap keterpaksaan (darurat) membolehkan hal yang dilarang." Tidak dapat dijadikan dalil di sini, karena jalan-jalan mengais penghasilan yang halal jauh lebih banyak berlipat ganda dibanding jalan yang diharamkan atas manusia. Sehingga, tidak ada keadaan darurat yang dibenarkan secara syariat yang memaksa seseorang untuk melakukan hal yang telah diharamkan syariat, yaitu berupa asuransi.

D. Tidak dibenarkan berdalil dengan tradisi, karena tradisi bukan termasuk dalil dalam mensyariatkan hukum. Tradisi hanya sebagai dasar dalam penerapan hukum, dan memahami maksud dari teks-teks dalil dan ungkapan manusia dalam persumpahan, gugatan dan berita masyarakat, serta setiap hal yang memerlukan kepada penentuan maksud, baik berupa perbuatan atau ucapan. Sehingga, tradisi tidak memiliki pengaruh dalam hal-hal yang telah nyata, dan telah jelas maksudnya. Sementara dalil-dalil telah menunjukkan dengan nyata tentang larangan dari "asuransi",

sehingga tradisi tidak dapat dijadikan pertimbangan.

E. Beralasan bahwa akad "asuransi komersial" termasuk salah satu akad *mudharabah*/bagi hasil, atau yang serupa dengannya tidak dapat dibenarkan. Karena, kepemilikan modal dalam akad *mudharabah* tidak pernah keluar dari pemiliknya, sedangkan iuran atau setoran nasabah dalam "asuransi" dengan akad asuransi berpindah dari kepemilikan pemiliknya kepada perusahaan asuransi, sebagaimana yang telah diatur dalam peraturan asuransi. Modal dalam akad *mudharabah* akan menjadi hak ahli waris bila pemodal meninggal dunia, sedangkan dalam akad asuransi ahli waris -sesuai dengan peraturan perusahaan- bisa saja memiliki klaim walaupun orang tua mereka belum sempat membayar selain satu setoran saja, dan bisa saja mereka tidak mendapatkan apa-apa, bila orang tua mereka telah menentukan orang yang berhak menerima klaim (uang pertanggungan) adalah selain penyetor dan ahli warisnya.

Keuntungan dalam akad *mudharabah* dibagi antara kedua belah pihak dengan persentase tertentu, beda halnya dengan asuransi, keuntungan modal dan kerugiannya murni ditanggung perusahaan, sedangkan nasabah tidak berhak mendapatkan apa-apa diluar klaim atau klaim dalam jumlah yang tidak tertentu.

F. Menyamakan akad "asuransi" dengan hubungan loyalitas (*al muwalaat*) menurut ulama yang membenarkannya, tidak benar; karena penyamaan itu merupakan suatu *qiyas* dengan adanya perbedaan. Dan di antara perbedaan antara keduanya, bahwa akad "asuransi" bertujuan mencari keuntungan materi yang sarat dengan untung-untungan, perjudian dan ketidakjelasan. Beda halnya dengan hubungan loyalitas (*al muwalaat*), tujuan utamanya

ialah menjalin persaudaraan dalam agama Islam, saling membela, dan bahu-membahu dalam kesusahan, kesenangan dan dalam segala keadaan. Adapun keuntungan berupa materi, maka itu merupakan tujuan sekunder.

G. Menyamakan akad "asuransi komersial" dengan janji yang mengikat menurut ulama yang membenarkannya, tidak benar, karena penyamaan itu merupakan suatu *qiyas* dengan adanya perbedaan. Di antara perbedaan antara keduanya ialah, bahwa janji memberi piutang atau pinjaman, atau menanggung kerugian -misalnya- merupakan tindak sosial semata, sehingga memenuhi janji tersebut merupakan hal yang wajib atau salah satu sikap terpuji. Beda halnya dengan akad "asuransi", karena sesungguhnya asuransi adalah akad tukar-menukar komersial, yang didasari oleh keinginan mencari keuntungan materi, maka unsur ketidakjelasan dan untung-untungan padanya tidak dapat ditoleransi sebagaimana dalam perbuatan sumbangan sosial.

H. Menyamakan akad "asuransi komersial" dengan akad memberikan jaminan/garansi (*dhaman*) terhadap sesuatu yang belum diketahui, dan menjamin sesuatu yang belum terjadi, tidak benar; karena itu juga termasuk *qiyas* dengan adanya perbedaan. Di antara perbedaannya ialah, akad jaminan (*dhaman*) salah satu bentuk tindak sosial dan bertujuan untuk berbuat baik dan membantu semata. Beda halnya dengan "asuransi", karena asuransi merupakan akad tukar-menukar komersial, dan tujuan utamanya ialah mendapatkan keuntungan materi. Dan bila di kemudian hari muncul sikap baik, maka itu merupakan hal sekunder dan tidak disengaja. Padahal hukum-hukum syariat senantiasa dikaitkan dengan tujuan utama, bukan dengan hal-hal sekunder, selama hal-hal tersebut bukan merupakan tujuan.

I. Menyamakan akad "asuransi" dengan jaminan (*dhaman*) terhadap resiko perjalanan, tidaklah benar; karena itu juga termasuk *qiyas* dengan adanya perbedaan, sebagaimana halnya alasan sebelumnya.

J. Menyamakan akad "asuransi komersial" dengan peraturan pensiun, juga tidak benar, dan itu juga termasuk *qiyas* dengan adanya perbedaan. Karena uang pensiun adalah suatu hak yang telah menjadi komitmen pemerintah kepada rakyatnya. Pemerintah dalam penyalurannya mempertimbangkan jasa setiap pegawai dalam memberikan layanan kepada masyarakat. Dan pemerintah membuat aturan yang mempertimbangkan orang-orang terdekat kepada setiap pegawai.

Dan karena para penerima uang pensiun biasanya adalah orang-orang yang membutuhkan, maka aturan uang pensiun tidaklah termasuk dalam hal tukar-menukar harta antara pemerintah dan pegawainya. Oleh karena itu, tidak ada kesamaan antaranya dengan akad "asuransi komersial" yang merupakan salah satu akad tukar-menukar harta secara komersial, sementara perusahaan asuransi bertujuan darinya memanfaatkan keberadaan para nasabah, dan mengeruk keuntungan dari mereka dengan cara-cara yang tidak diizinkan dalam syariat. Karena, uang pensiun yang diterima tatkala seorang pegawai telah pensiun merupakan hak yang telah menjadi komitmen pemerintah kepada rakyatnya, dan diberikan kepada setiap orang yang telah menjalankan tugas melayani masyarakat, sebagai balasan atas jasanya, dan dalam rangka memberikan pertolongan kepadanya sebagai imbalan atas pertolongan yang pernah ia berikan kepada pemerintah dalam wujud badan, pikiran, dan banyak waktu luangnya dalam rangka memajukan masyarakat.

K. Menyamakan sistem "asuransi komersial" dan akadnya dengan sistem *al 'aqilah* tidak dapat dibenarkan. Karena itu adalah suatu *qiyas* yang disertai dengan adanya perbedaan. Dan di antara perbedaan antara keduanya ialah, dasar kewajiban kerabat lelaki untuk ikut andil menanggung beban *diyat* (denda) pembunuhan yang dilakukan dengan tidak sengaja atau *sibhul 'amdi*, yaitu adanya jalinan tali persaudaraan dan kekerabatan yang mengharuskan mereka semua untuk saling membela, berhubungan, bahu-membahu, dan memberikan bantuan, walau tanpa ada imbalan.

Sedangkan akad "asuransi komersial" bersifat komersial dan menggunakan kesempatan dalam kesempitan, yang murni berasaskan pada sistem timbal balik, tanpa ada kaitan sedikitpun dengan kasih sayang dan amal kebaikan.

L. Menyamakan akad "asuransi komersial" dengan akad "*security*" adalah tidak benar. Karena penyamaan ini juga merupakan *qiyas* dengan adanya perbedaan. Di antara perbedaan antara keduanya ialah, keamanan bukanlah objek akad pada kedua permasalahan tersebut. Yang menjadi objek akad pada asuransi ialah uang setoran dan uang asuransi (klaim [uang pertanggungan]). Sedangkan pada akad sewa *security*, yang menjadi objek adalah uang sewa dan kerja petugas keamanan. Adapun keamanan itu sendiri adalah hasil dan cita-cita, sebab bila keamanan yang menjadi objek akad, niscaya pekerja *security* tidaklah mendapat upah bila ada di antara barang yang ia jaga yang hilang.

M. Menyamakan akad "asuransi komersial" dengan akad "penitipan barang" tidak dapat dibenarkan. Karena itu juga

merupakan *qiyas* dengan adanya perbedaan. Karena, upah dalam penitipan barang adalah imbalan atas jasa penerima titipan yang telah menjaga barang di tempatnya yang senantiasa ia rawat. Beda halnya dengan asuransi, uang setoran yang dibayarkan oleh nasabah, bukan sebagai imbalan atas jasa dari "perusahaan asuransi" yang pernah didapatkan oleh nasabah. Uang tersebut tidaklah lain hanya sebagai jaminan atas rasa keamanan dan ketentraman. Padahal, mensyaratkan upah pada akad jaminan tidak dibenarkan (menurut syariat), bahkan menjadikan akad jaminan terlarang. Dan bila uang klaim (uang pertanggungan) dianggap sebagai imbalan atas uang setoran, maka jelaslah bahwa ini merupakan akad tukar-menukar yang bersifat komersial, akan tetapi jumlah klaim dan masanya tidak dapat diketahui. Dengan demikian asuransi berbeda dengan akad penitipan dengan upah.

N. Menyamakan akad "asuransi komersial" dengan pedagang kain katun beserta tenunannya tidak dapat dibenarkan. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa yang di-*qiyas*-kan atasnya merupakan Asuransi Ta'awun yang merupakan asuransi murni. Sedangkan yang di-*qiyas*-kan adalah asuransi bisnis (asuransi komersial) yang merupakan akad *Mu'awadhah* sehingga tidak sah *qiyas*-nya.

Lembaga Fikih Islam berdasarkan konsensus juga sepakat dengan keputusan Dewan Ulama Besar Kerajaan Saudi Arabia No. 51 tanggal 4-4-1397 H yang membolehkan Asuransi Ta'awun sebagai ganti dari asuransi komersial yang diharamkan, berdasarkan dalil-dalil berikut:

Pertama: Asuransi Ta'awun termasuk akad *tabarru'* (sumbangan suka rela) yang bertujuan untuk saling bekerjasama

dalam mengatasi musibah dan ikut andil di dalam memikul tanggung jawab ketika terjadi bencana. Caranya adalah bahwa beberapa orang menyumbang sejumlah uang yang dialokasikan untuk kompensasi untuk orang yang terkena kerugian. Kelompok Asuransi Ta'awun ini tidak bertujuan komersil maupun mencari keuntungan dari harta orang lain, tetapi hanya bertujuan untuk meringankan ancaman bahaya yang akan menimpa mereka, dan bekerjasama di dalam menghadapinya.

Kedua: Asuransi Ta'awun ini bebas dari riba, baik riba *fadhal*, maupun riba *nasi'ah*, karena memang akadnya tidak ada unsur riba, dan premi yang dikumpulkan anggota tidak diinvestasikan pada lembaga yang berbau riba.

Ketiga: Ketidaktahuan para peserta Asuransi Ta'awun mengenai kepastian jumlah santunan yang akan diterima bukanlah sesuatu yang berpengaruh, karena pada hakikatnya mereka adalah para donatur, sehingga di sini tidak mengandung unsur spekulasi, ketidakjelasan dan perjudian. Berbeda dengan Asuransi Komersial yang merupakan akad *Mu'awadhah* yang bertujuan bisnis.

Keempat: Beberapa pemegang polis (*policy holder*) atau yang selevel mereka mengelola premi yang dikumpulkan untuk merealisasikan tujuan didirikannya Asuransi Ta'awun, baik secara *Tabarru'* (sukarela) atau mendapatkan imbalan tertentu.

Lembaga berpendapat bahwa Asuransi Ta'awun dalam bentuk perusahaan Asuransi Ta'awun harus memperhatikan hal-hal berikut:

a. Menerapkan prinsip ekonomi Islam yang membiarkan individu-individu bertanggungjawab dalam menjalankan program-program ekonomi dengan segala bentuknya. Dan

peran Negara hanya sekedar pendukung, ketika ada individu yang tidak bisa menjalankannya. Negara hanya bertindak sebagai pengawas dan pembimbing yang menjamin kesuksesan program-program tersebut dan penerapannya secara benar.

b. Menerapkan prinsip kerjasama dan tolong-menolong yang karenanya para anggota Asuransi Ta'awun (pemegang polis) independen dalam menjalankan seluruh program dari sisi operasional dan pelaksanaan serta tanggung jawab mengelola program tersebut.

c. Melatih keluarga untuk bergabung dengan Asuransi Ta'awun, menampilkan ide-ide pribadi dan memanfaatkan potensi-potensi pribadi. Tidak diragukan lagi bahwa dengan bergabungnya keluarga ke dalam asuransi akan menjadikan mereka lebih bersemangat dan lebih berhati-hati dalam menjauhi hal-hal yang bisa menimbulkan musibah, karena hal ini akan menyebabkan seluruh anggota memberikan kompensasinya kepadanya. Hal ini akan menimbulkan kemaslahatan bagi mereka dalam mensukseskan Asuransi Ta'awun; karena dengan menjauhi bahaya akan menyebabkan mereka membayar premi yang lebih kecil di masa mendatang, mengingat bila terjadi musibah pada mereka akan menyebabkan mereka harus membayar premi yang lebih besar di masa mendatang.

d. Sesungguhnya bentuk *Syirkah Mukhtalithah* (persekutuan yang bercampur) tidak menjadikannya sebagai asuransi, sebagaimana bila ia merupakan hibah dari negara bagi orang-orang yang mau memanfaatkannya.

Lembaga juga berpendapat bahwa harus ditetapkan aturan-aturan rinci untuk merealisasikan Asuransi Ta'awun atas dasar-dasar berikut:

Dasar-Dasar Asuransi Ta'awun yang Ditetapkan Para Fuqaha

Pertama: Organisasi Asuransi Ta'awun harus memiliki kantor pusat dan kantor cabang di seluruh kota. Organisasi ini juga harus memiliki cabang di seluruh kota. Disamping itu, ia harus terdiri dari divisi-divisi sesuai dengan daerah yang hendak ditempati dan sesuai dengan golongan dan anggota-anggotanya yang bermacam-macam. Misalnya ada divisi Asuransi Kesehatan, ada Divisi Asuransi Hari Tua.

Kedua: Organisasi Asuransi Ta'awun harus luwes dan menjauhi cara-cara yang sulit.

Ketiga: Organisasi harus memiliki lembaga tertinggi yang memutuskan rencana-rencana kerja, kemudian segala rencana yang telah diputuskan agar dilaksanakan bila sesuai dengan kaidah-kaidah syariat.

Keempat: Pemerintah memilih orang-orang tertentu untuk menjadi anggota di lembaga ini, dan para pemegang premi juga harus memiliki orang-orang tertentu untuk menjadi anggotanya untuk membantu pengawasan pemerintah terhadapnya agar mereka tenang, karena ada jaminan bahwa organisasi ini berjalan normal dan terpelihara dari permainan dan kegagalan.

Kelima: Apabila musibah yang menimpa para pemegang polis melebihi dana asuransi (klaim [uang pertanggungan]) sehingga mengharuskan penambahan premi, maka negara dan para pemegang polis harus menanggung kelebihan tersebut.

Lembaga Fikih Islam mendukung usul Dewan Ulama Besar dalam keputusannya agar sekelompok pakar dalam bidang ini membuat aturan-aturan rinci (AD/ART) perusahaan.

Hanya Allah-lah yang memberi taufik. Semoga Allah senantiasa melimpahkan rahmat-Nya kepada Nabi ﷺ, keluarga dan para sahabatnya.

<table>
<tr><td>Ketua
Abdullah bin Humaid
Kepala Lembaga Peradilan Tertinggi</td><td>Wakil Ketua
Muhammad Ali Al Harakan</td></tr>
<tr><td colspan="2">Sekjen Rabithah Alam Islami
Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz
Ketua Umum Komisi Riset Ilmiah, Fatwa, Dakwah dan Bimbingan
Kerajaan Saudi Arabia</td></tr>
</table>

Anggota

Muhammad Mahmud Ash-Shawwaf Muhammad Rasyid Qabbani Abdul Quddus Al Hasyimi Shalih bin Utsaimin Muhammad Rasyidi	Muhammad bin Abdullah As-Subail Mushthafa Az-Zarqa Abu Bakar Jaumi

Pendapat Prof. DR. Mushthafa Az-Zarqa yang Berbeda dengan Pendapat Lembaga Fikih Islam

Saudara-saudara sekalian, para anggota Lembaga Fikih Islam:

Aku berbeda pendapat dengan kalian dalam hal asuransi komersial dengan segala jenisnya yang kalian haramkan. Kalian membedakan antara Asuransi Komersial dengan Asuransi Ta'awun. Aku pribadi berpendapat bahwa mengingat asuransi merupakan suatu cara untuk tolong-menolong dalam mengatasi musibah yang menimpa pemegang polis, maka hukumnya secara syariat dibolehkan dengan tiga bentuknya, yaitu asuransi barang, asuransi pertanggungan yang juga disebut asuransi terhadap orang lain dan asuransi jiwa.

Adapun dalil-dalil yang aku miliki adalah dari Al Qur`an, As-Sunnah, kaidah-kaidah syariat dan tujuan-tujuannya secara umum, dan dalil-dalil penguat dari fikih dengan *qiyas* yang benar. Adalah keliru persepsi yang menyatakan bahwa asuransi komersial mengandung unsur judi atau taruhan yang diharamkan. Juga keliru bila dikatakan bahwa ia mengandung unsur riba. Semuanya telah dijelaskan dengan gamblang dalam bukuku yang berjudul "Akad Asuransi dan Hukumnya Menurut Syariat Islam." Tentunya kalian semua telah membacanya, mengingat seluruh masyarakat di dunia sangat membutuhkan asuransi.

Aku telah menjelaskan kepada kalian dalam forum ini bahwa membedakan antara Asuransi Ta'awun dengan Asuransi Niaga (Asuransi Komersial) tidak berdasar sama sekali, karena setiap asuransi itu didirikan atas ide tolong-menolong untuk

mengatasi musibah (bahaya) dan menghilangkannya dari orang yang terkena musibah, kemudian bebannya ditanggung oleh para anggota sebanyak mungkin agar menjadi ringan.

Pada awalnya asuransi hanya dilakukan oleh segelintir orang yang memiliki pekerjaan ringan atau orang-orang yang bekerja di pasar. Dalam rangka menghadapi kemungkinan terjadinya musibah, mereka lalu mendirikan semacam kantor kas penyimpanan dana bersama. Apabila ada salah seorang dari mereka yang mendapat musibah, mereka memberinya tunjangan dari kas tersebut yang dananya juga berasal dari setorannya. Jenis ini dinamakan *Tabaduli* atau yang kalian sebut *Ta'awun*. Akan tetapi dalam pengelolaannya tidak membutuhkan pegawai dan tidak membutuhkan biaya administrasi dan lain-lainnya.

Apabila peminat asuransi semakin banyak hingga mencapai ribuan, puluhan ribu, ratusan ribu bahkan jutaan orang, sehingga para pengelolanya menangani berbagai klaim (uang pertanggungan) atas musibah yang bermacam-macam, maka pada saat itu dibutuhkan adanya kantor khusus yang mengurus segala hal yang berkaitan dengan asuransi dengan membutuhkan dana besar, seperti ongkos sewa kantor, gaji pegawai, pembelian alat-alat elektronik dan alat-alat non elektronik. Para pegawai yang mengurusnya harus mendapatkan gaji yang sesuai dengan pekerjaan mereka layaknya pedagang atau buruh pabrik atau kaum profesional atau pegawai.

Oleh karena itulah harus dibedakan antara premi yang didapat dari nasabah dengan klaim (uang pertanggungan) yang dikeluarkan untuk orang-orang yang terkena musibah agar perusahaan mendapat untung. Jadi kasusnya sama dengan

pedagang yang mengalami perbedaan harga antara barang yang dijual dengan barang yang dibeli.

Untuk mendapatkan keuntungan tersebut, asuransi niaga (asuransi komersial) harus teliti dalam menentukan premi yang wajib dibayar oleh pemegang polis untuk semua jenis musibah. Inilah perbedaan hakiki antara dua jenis tersebut. Adapun arti *Ta'awun* (tolong-menolong), maka tidak ada perbedaan antara keduanya sama sekali dari sisi ini.

Disamping itu seminar pertama yang diadakan Lembaga Fikih Islam ini hanya dihadiri oleh sebagian anggota saja, sementara sisanya tidak hadir atau mengundurkan diri dari keanggotaan karena alasan khusus, sehingga tidak baik terlalu cepat memutuskan bahwa asuransi komersial haram, mengingat masalah ini sangat penting di masa-masa sekarang karena berkaitan dengan kemaslahatan seluruh manusia di penjuru dunia. Seluruh negara di dunia bahkan mewajibkan asuransi, seperti asuransi kecelakaan. Hal ini bertujuan untuk menjaga darah orang-orang yang menjadi korban kecelakaan sehingga tidak tertumpah sia-sia apabila sopir atau pemiliknya dalam keadaan bangkrut.

Apabila hendak mengambil keputusan berkenaan dengan masalah penting ini atau berkenaan dengan masalah-masalah yang masih diperselisihkan para ulama tentang kehalalan dan keharamannya, maka menurutku harus diadakan seminar yang di dalamnya berkumpul seluruh anggota, atau yang tidak hadir hanya sedikit saja. Kemudian hendaknya para ulama yang berkompeten yang bukan anggota Lembaga Fikih Islam dikirimi surat, untuk dimintai pendapat mereka berkenaan dengan masalah ini, dengan tetap berpijak pada prinsip "Memberi kemudahan kepada

manusia" ketika terjadi perbedaan pendapat, bukan menyulitkan mereka.

Akhirnya, aku katakan bahwa apabila perusahaan asuransi menetapkan syarat-syarat yang tidak sesuai syariat dalam kontraknya dengan calon pemegang polis, atau menetapkan harta premi yang tinggi untuk semua jenis musibah demi mendapat untung besar, maka dalam hal ini pemerintah atau pihak-pihak yang berwenang harus turun tangan untuk menentukan harga, agar tidak terjadi monopoli.

Disamping itu para ulama fikih juga harus menentukan harga dan menasehati orang-orang yang melakukan monopoli dalam kebutuhan-kebutuhan manusia yang bersifat prinsipil. Jadi solusinya bukan dengan mengharamkan asuransi.

Aku berharap agar pendapatku yang berseberangan ini tetap dicatat, tanpa mengurangi rasa hormatku terhadap pendapat-pendapat kalian.

DR. Mushthafa Az-Zarqa

Kerajaan Saudi Arabia
Komisi Riset Ilmiah, Fatwa, Dakwah dan Bimbingan
Sekretariat Jendral Dewan Ulama Besar
Keputusan Dewan Ulama Besar
Tentang Bolehnya Asuransi Ta'awun

Setelah mengkaji, mempelajari dan berdiskusi, lembaga menetapkan bahwa hukum Asuransi Ta'awun dibolehkan. Oleh karena itu tidak perlu bergabung dalam asuransi niaga (asuransi komersial) untuk memenuhi kebutuhan masyarakat dalam rangka tolong-menolong yang sesuai dengan syariat Islam. Adapun alasan pembolehannya adalah sebagai berikut:

Pertama: Asuransi Ta'awun termasuk akad *tabarru'* (sumbangan suka rela) yang bertujuan untuk saling bekerjasama dalam mengatasi musibah dan ikut andil di dalam memikul tanggung jawab ketika terjadi bencana. Caranya adalah bahwa beberapa orang menyumbang sejumlah uang yang dialokasikan untuk kompensasi untuk orang yang terkena kerugian. Kelompok Asuransi Ta'awun ini tidak bertujuan komersil maupun mencari keuntungan dari harta orang lain, tetapi hanya bertujuan untuk meringankan ancaman bahaya yang akan menimpa mereka, dan bekerjasama di dalam menghadapinya.

Kedua: Asuransi Ta'awun ini bebas dari riba, baik riba *fadhal*, maupun riba *nasi'ah*, karena memang akadnya tidak ada unsur riba, dan premi yang dikumpulkan anggota tidak diinvestasikan pada lembaga yang berbau riba.

Ketiga: Ketidaktahuan para peserta asuransi mengenai kepastian jumlah santunan yang akan diterima bukanlah sesuatu yang berpengaruh, karena pada hakikatnya mereka adalah para donatur, sehingga di sini tidak mengandung unsur spekulasi, ketidakjelasan dan perjudian. Berbeda dengan Asuransi Komersial yang merupakan akad *Mu'awadhah* yang bertujuan bisnis.

Keempat: Beberapa pemegang polis (*policy holder*) atau yang selevel mereka mengelola premi yang dikumpulkan untuk merealisasikan tujuan didirikannya Asuransi Ta'awun, baik secara *Tabarru'* (sukarela) atau mendapatkan imbalan tertentu.

Lembaga berpendapat bahwa Asuransi Ta'awun dalam bentuk perusahaan Asuransi Ta'awun harus memperhatikan hal-hal berikut:

A. Menerapkan prinsip ekonomi Islam yang membiarkan individu-individu bertanggungjawab dalam menjalankan program-program ekonomi dengan segala bentuknya. Dan peran Negara hanya sekedar pendukung ketika ada individu yang tidak bisa menjalankannya. Negara hanya bertindak sebagai pengawas dan pembimbing yang menjamin kesuksesan program-program tersebut dan penerapannya secara benar.

B. Menerapkan prinsip kerjasama dan tolong-menolong yang karenanya para anggota Asuransi Ta'awun (pemegang polis) independen dalam menjalankan seluruh program dari sisi operasional dan pelaksanaan serta tanggung jawab mengelola program tersebut.

C. Melatih keluarga untuk bergabung dengan Asuransi Ta'awun, menampilkan ide-ide pribadi dan memanfaatkan potensi-potensi pribadi. Tidak diragukan lagi bahwa dengan bergabungnya

keluarga ke dalam asuransi akan menjadikan mereka lebih bersemangat dan lebih berhati-hati dalam menjauhi hal-hal yang bisa menimbulkan musibah, karena hal ini akan menyebabkan seluruh anggota memberikan kompensasinya kepadanya. Hal ini akan menimbulkan kemaslahatan bagi mereka dalam mensukseskan Asuransi Ta'awun; karena dengan menjauhi bahaya akan menyebabkan mereka membayar premi yang lebih kecil di masa mendatang, mengingat bila terjadi musibah pada mereka akan menyebabkan mereka harus membayar premi yang lebih besar di masa mendatang.

D. Sesungguhnya bentuk *Syirkah Mukhtalithah* tidak menjadikannya sebagai asuransi, sebagaimana bila ia merupakan hibah dari negara bagi orang-orang yang mau memanfaatkannya, akan tetapi asuransi bisa dilakukan dengan adanya kerjasama antara negara dengan mereka untuk melindungi mereka sebagai orang-orang yang memiliki kepentingan tertentu. Hal ini tentunya sangat positif agar para pemegang polis merasakan peran negara, dan hal ini tidak akan menghilangkan tanggung jawab mereka.

Lembaga telah menetapkan agar hendaknya sekelompok ahli dalam masalah ini yang dipilih oleh negara menetapkan point-point rinci untuk perusahaan Asuransi Ta'awun ini. Setelah mereka selesai melakukan hal itu, apa yang mereka tulis disampaikan kepada *Majlis Haiah Kibar Ulama* (Dewan Ulama Besar) untuk dipelajari dan dikaji berdasarkan kaidah-kaidah syariah.

Asuransi Jiwa

Telah kita ketahui berdasarkan uraian yang kami paparkan bahwa akad asuransi adalah, bahwa nasabah memberi premi kepada perusahaan dalam jumlah tertentu untuk masa tertentu. Apabila nasabah wafat dalam masa tersebut, maka perusahaan akan memberikan klaim (uang pertanggungan) kepada ahli warisnya sesuai jumlah yang disepakati antara nasabah yang wafat dengan perusahaan, dan preminya berhenti bila nasabah tersebut wafat. Dengan demikian maka kematian merupakan sebab diberikannya klaim (uang pertanggungan) kepada nasabah tersebut.

Seandainya dia tidak membayar premi kecuali hanya satu kali, sementara dalam akad ditetapkan bahwa apabila dia berhenti membayar premi baik karena berhalangan atau tidak mampu membayar sewaktu dia masih hidup, maka dia mendapat kerugian dari seluruh premi yang disetorkan atau sebagiannya. Jadi pemegang polis mengalami kerugian dalam akad ini. Sedangkan bila dia terus membayar premi selama hidupnya sampai batas waktu yang ditentukan, maka dia bisa mengambil klaimnya sesuai jumlah yang disepakati bersama atau mengambil sesuai jumlah yang dibayarnya dengan ditambah keuntungan yang dihitung berdasarkan syarat-syarat yang disepakati dalam akad (kontrak).

Tidak diragukan lagi bahwa akad ini batal dan haram, dengan alasan sebagai berikut:

Pertama: Ia merupakan akad judi baik secara hakikat maupun maknanya.

Kedua: Ia merupakan pembayaran angsuran untuk mendapatkan uang yang lebih besar darinya secara tempo, dimana terkadang dia bisa mendapatkannya dan terkadang tidak mendapatkannya.

Ketiga: Tidak ada hal yang mendesak untuk bergabung dengan asuransi ini, dan memang ia tidak diperlukan karena tidak ada maslahatnya. Bahkan seandainya diperlukan atau ada maslahat tertentu di dalamnya, kami tetap menyatakan bahwa hukumnya haram.

Dalil-Dalil Kelompok yang Membolehkan Asuransi

Pertama: Akad asuransi merupakan akad tolong-menolong dan kesetiakawanan sosial, karena prinsip dasarnya adalah tolong-menolong untuk mengatasi musibah yang terjadi pada manusia, baik pada dirinya atau hartanya melalui pembayaran premi yang kemudian dibagikan kepada seluruh nasabah, agar musibah tersebut tidak ditanggung oleh satu orang saja. Landasan utamanya adalah tolong-menolong dalam kebaikan yang diajarkan oleh syariat.

Kedua: Akad asuransi memberi rasa aman dan ketenangan pada nasabah, baik rasa aman terhadap hartanya maupun masa depan hidupnya. Rasa aman ini termasuk salah satu nikmat Allah yang terbesar, dan inilah yang diberikan Allah kepada kaum Quraisy dalam firmanNya,

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴿٤﴾

"*Maka hendaknya mereka menyembah Tuhan Pemilik rumah ini (Ka'bah). Yang telah memberi makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari ketakutan.*" (Qs. Quraisy [106]: 3-4).

Ketiga: Akad-akad dalam syariat itu tidak terbatas, sehingga dibolehkan membuat akad baru apabila dibutuhkan. Hukum asal akad adalah boleh menurut mayoritas ulama, selama tidak ada dalil yang melarangnya dan selama tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah syariat yang bersifat umum dan *qath'i*. Dalam hal ini tidak ada dalil yang melarang akad asuransi. Disamping itu ia juga tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah syariat; terlebih lagi karena masyarakat sangat membutuhkannya, sehingga hukumnya dibolehkan.

Keempat: Dalam hukum syariat, Ushul Fikih dan pendapat para fuqaha, ada dalil-dalil yang bisa dijadikan acuan berupa *qiyas* yang jelas yang membolehkan asuransi. Di antaranya adalah:

A. Akad *Muawalat*.

Menurut Abu Hanifah ﷺ, akad ini dilakukan antara orang non Arab yang nasabnya tidak diketahui dengan orang Arab, dimana orang pertama mengatakan kepada orang kedua, "Engkau adalah *Maula*-ku yang akan menjadi ahli warisku bila aku wafat

dan menjadi *aqilah*-ku bila aku melakukan tindak pidana," lalu pihak kedua menerimanya, maka dia menjadi wali bagi pihak pertama yang akan mewarisi hartanya bila pihak pertama wafat tanpa meninggalkan ahli waris. Dia juga harus menanggung *diyat* pihak pertama, sehingga bila pihak pertama melukan perbuatan tindak pidana yang terbukti tidak disengaja, maka pihak kedua wajib membayar *diyat*-nya. Inilah arti "Dan menjadi *aqilah*-ku bila aku melakukan tindak pidana."

Mereka (ulama madzhab Hanafi) berkata, "Akad *Muwalat* (hubungan loyalitas) yang dibolehkan ulama Hanafiyah sangat mirip dengan akad asuransi dilihat dari tanggung jawab sipil, yakni jaminan harta yang ditanggung oleh majikan angkat, karena tindak pidana yang dilakukan tidak sengaja oleh pihak pertama. Hal ini disebabkan karena ada akad, meskipun wali yang melakukan akad tidak melakukan tindak pidana apapun. Berkenaan dengan adanya tanggung jawab ini –yang bersifat tidak pasti-, maka walinya bisa mendapat warisan dari pihak pertama bila dia wafat tanpa meninggalkan ahli waris. Ini juga termasuk kompensasi yang bersifat tidak pasti."

Mereka berkata, "Dilihat dari sisi tanggung jawab asuransi mirip dengan akad *Muwalat* secara total. Pemilik kendaraan atau sopirnya bertanggungjawab secara materil terhadap kecelakaan yang menimpa orang lain (korban kecelakaan). Dan perusahaan asuransi menempati posisinya yang bertanggung jawab atas hal tersebut. Begitu pula wali yang menempati posisi pihak pertama (yang mengangkatnya menjadi wali), dimana dia mendapat warisan darinya bila dia (pihak pertama) wafat tanpa meninggalkan ahli waris."

B. Sistem *Aqilah*

Aturan ini telah ditetapkan dalam hadits *Shahih* dan diterapkan oleh imam-imam madzhab. Intinya adalah bahwa apabila seseorang melakukan tindak pidana dengan membunuh orang lain secara tidak sengaja, maka syariat Islam menetapkan *diyat* (uang tebusan) yang harus dibayar oleh anggota *aqilah* (keluarga si pembunuh) yang biasanya membelanya. Mereka (*Aqilah*) terdiri dari laki-laki baligh dari keluarga (kerabat) si pembunuh. Denda tersebut bisa dibayar dengan diangsur selama tiga tahun dengan tidak membebankan anggotanya sesuatu yang diluar kemampuannya.

Pada masa pra Islam *diyat* yang diberikan oleh *aqilah* si pembunuh bersifat sukarela, kemudian setelah Islam datang hukumnya menjadi wajib.

Mereka mengatakan: Sistem *aqilah* dalam Islam memiliki dua tujuan:

Pertama: Meringankan musibah yang menimpa pelaku tindak pidana yang dilakukan tidak sengaja.

Kedua: Menjaga darah korban yang dibunuh karena kesalahan (tidak sengaja) agar tidak hilang sia-sia; karena bisa jadi pelaku yang melakukannya karena tidak sengaja merupakan orang miskin yang tidak mampu membayar *diyat* tersebut (sehingga harus ditanggung oleh *Aqilah*).

Apabila syariat telah menetapkan aturan ini sejak awal, bukankah boleh bila diterapkan aturan yang sama dalam bentuk akad seperti yang terdapat dalam akad asuransi untuk

meringankan efek musibah dengan membaginya kepada orang banyak?

Apakah maslahat yang ditetapkan oleh syariat akan menjadi bencana bila diterapkan oleh masyarakat dalam skala yang lebih luas melalui cara kontrak dan akad *Mu'awadhah* yang diberikan oleh segelintir orang untuk menjaga kepentingan orang banyak?! Kita senantiasa mengutip pendapat orang-orang yang membolehkan masalah ini.

C. Aturan Pensiun

Cara ini adalah dengan memotong gaji pegawai setiap bulan, kemudian bila dia telah mencapai usia pensiun resmi, maka dia bisa mengambil gaji pensiun tersebut setiap bulan yang jumlahnya berkali-kali lipat dari uang yang dipotong setiap bulannya dari gajinya (saat masih aktif). Gaji pensiun ini tetap berlaku selama dia masih hidup meskipun umurnya panjang, kemudian berpindah kepada keluarganya seperti istri atau anaknya atau lainnya dengan syarat-syarat tertentu setelah wafatnya. Lalu apakah bedanya antara aturan ini dengan asuransi jiwa?

Dalam sistem tersebut (ada kemiripan), seseorang diberi tunjangan kecil secara rutin pada masa pensiun, sementara dalam asuransi jiwa seseorang diberi dana asuransi secara kontan yang jumlahnya melebihi jumlah total iuran yang dibayarnya. Jumlah tersebut (dalam dana pensiun) tidak diketahui nilainya sampai haknya berakhir, sementara dalam asuransi jiwa jumlah yang diberikan itu diketahui nilainya.

Aturan pensiun dibolehkan oleh ulama dan diterapkan. Mereka menganggapnya sebagai landasan penting dalam sistem kepegawaian negara, sementara dalam kasus yang sama tidak boleh disamakan dengan dana pensiun yang wajib diberikan kepada masyarakat.

D. Kaidah "Janji yang Mengikat" Menurut Ulama Madzhab Maliki

Intinya adalah, bahwa apabila seseorang berjanji kepada orang lain, apakah dia harus melaksanakan janjinya atau tidak?

Pendapat yang kuat menurut madzhab Maliki –dari empat pendapat- adalah bahwa orang yang berjanji tidak wajib menunaikan janjinya kecuali bila dia mengaitkan janjinya dengan syarat tertentu dan sesuatu yang dijanjikan masuk dalam sebab tersebut, seperti laki-laki yang menjanjikan mahar kepada laki-laki lain bila dia menikah, kemudian laki-laki yang dijanjikan mahar itu menikah.

Adapun menurut ulama Syafi'iyyah dan ulama Hanabilah, janji itu tidak mesti harus dilakukan secara langsung (tidak mesti bersifat mengikat). Mereka berkata, "Berdasarkan pendapat yang kuat dalam madzhab Maliki, akad asuransi itu bisa disimpulkan sebagai kewajiban perusahaan untuk memberikan klaim (uang pertanggungan) kepada pemegang polis (*policy holder*) meskipun tanpa kompensasi, sebagai bentuk janji. Yaitu bahwa perusahaan harus menanggung kerugian yang terjadi akibat kasus tertentu dengan memberi kompensasinya."

E. Jaminan Kecelakaan yang Terjadi di Jalan Raya Menurut Ulama Hanafiyyah

Ulama Hanafiyah menyatakan dalam Bab *Kafalah* bahwa apabila seseorang mengatakan kepada orang lain, "Lewatilah jalan ini karena ia aman! Apabila kamu mengalami sesuatu di jalan ini maka aku yang bertanggung jawab," kemudian orang yang disuruh melewati jalan tersebut dan ternyata hartanya dicuri, maka orang yang menanggung harus melaksanakan apa yang ditanggungnya dan mengganti harta yang dicuri. Menurut penjelasan Prof. Mushthafa Az-Zarqa, pendapat ulama Hanafiyyah ini merupakan dalil ekspesional yang kuat, yang membolehkan penjaminan harta dari segala kerugian yang menimpanya.

F. Akad Sewa Jasa *Security*

Dengan membandingkan antara akad sewa jasa *security* dengan akad asuransi, Prof. Mushthafa Az-Zarqa menyatakan bahwa antara keduanya terdapat kemiripan besar. Karena meskipun petugas *security* bekerja dalam bidang keamanan, akan tetapi pekerjaannya itu tidak memiliki hasil selain mewujudkan keamanan dari bahaya yang ditakutkan.

Akan tetapi Syaikh Faishal Maulawi membantah pendapat-pendapat di atas dalam tulisannya di *Shahifah Al Aman*. Dia mengatakan:

Pertama: Syaikh Mushthafa Az-Zarqa berkata, "Akad asuransi adalah akad tolong-menolong dan kesetiakawanan sosial, dan tolong-menolong merupakan sesuatu yang diakui dan diajarkan oleh syariat."

Ada beberapa point yang perlu kami sampaikan disini:

a. Apabila dikatakan bahwa dalam asuransi niaga (asuransi komersial) terdapat prinsip tolong-menolong dan kerjasama, maka kami tidak yakin bahwa ia merupakan tujuan utama dari pendirian asuransi ini. Dalam pandangan kami tujuan utama pendirian asuransi niaga adalah untuk mencari keuntungan dengan cara yang sesederhana mungkin. Kemudian mayoritas orang-orang miskin (kalangan bawah) dan kalangan menengah sepakat bergabung dengan asuransi niaga tanpa berpikir untuk tolong-menolong dan saling membantu. Bahkan mungkin salah seorang dari mereka ada yang berkeinginan bahwa dengan menyetorkan sedikit uang akan memperoleh uang pertanggungan yang banyak ketika terjadi suatu musibah padanya. Ini adalah keuntungan, disamping pula dapat menjamin ketenangan akan masa depan. Padahal Allah ﷻ telah berfirman tentang khamer dan judi

قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ

"*Katakanlah, 'Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia'.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 219).

Kalau memang prinsip tolong-menolong dan kesetiakawanan sosial merupakan landasan dasar dalam pendiriannya, tentunya mereka akan mendirikan perusahaan yang mengacu pada prinsip tolong-menolong yang tidak mengharapkan keuntungan, dimana salah seorang dari mereka tidak mengharapkan keuntungan dari bagian anggota lain. Dan tentunya mereka akan bekerjasama dengan mendirikan lembaga yang bertujuan memberikan bantuan tertentu dalam kasus musibah yang menimpa salah seorang dari mereka.

b. Sesungguhnya tolong-menolong dalam kebaikan merupakan sesuatu yang diajarkan syariat Islam dan dianjurkan olehnya. Hal ini tidak diragukan lagi. Akan tetapi kebaikan itu hanya pada tujuannya saja, melainkan juga pada sarana yang mengantarkan kepada tujuan. Perbedaan pendapat tentang asuransi bukanlah dalam hal tolong-menolong antar sesama manusia dalam menghadapi musibah, akan tetapi dalam hal sarana yang mengantarkan kepadanya apabila sarana tersebut tidak disyariatkan. Contohnya adalah asuransi niaga (asuransi komersial) yang digunakan sebagai sarana yang mengantarkan kepada tujuan, akan tetapi sarana tersebut syarat dengan syubhat-syubhat yang menghasilkan kemungkaran-kemungkaran. Oleh karena itulah kaum muslimin wajib mencari alternatif lain berkenaan dengan sarana tersebut yang bisa mengantarkan kepada tujuan tanpa jatuh ke dalam hal-hal syubhat atau hal-hal yang mungkar.

Apabila ada cara yang sesuai syariat yang bisa mewujudkan tolong-menolong dan bisa meringankan musibah yang menimpa mereka dengan cara membaginya kepada seluruh anggota dan cara tersebut bebas dari syubhat, tapi sulit diterapkan karena keterbatasan kaum muslimin, apakah boleh dalam kondisi tersebut mencari alternatif baru yang bisa menghilangkan syubhatnya tapi akan menimbulkan keburukan baru? Terlebih lagi dalam melegalkannya dengan mencari dalil-dalil syariat yang bisa menjadi justifikasi terhadapnya?!

Kemudian Prof. Mushthafa Az-Zarqa berkata, "Sesungguhnya hukum asal akad adalah mubah (boleh) selama tidak ada dalil yang melarangnya atau tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah syariat secara umum. Dalam hal ini tidak ada dalil yang secara khusus mengharamkan akad asuransi. Ia juga tidak

bertentangan dengan kaidah-kaidah syariat; dan disamping itu masyarakat juga sangat membutuhkannya, sehingga hukumnya dibolehkan secara syariat."

Memang kami sepakat bahwa hukum asal suatu akad mubah (boleh), meskipun hal ini masih ditentang oleh banyak fuqaha. Kami juga sepakat bahwa tidak ada dalil syariat yang mengharamkan asuransi secara khusus, karena ia memang tidak ada pada waktu turunnya syariat. Akan tetapi kami akan membahas dua masalah berkenaan dengan hal ini, yaitu:

Pertama: Pernyataan bahwa akad asuransi tidak bertentangan dengan syariat secara umum. Hal ini akan kami bahas nanti.

Kedua: Pendapat bahwa kebutuhan masyarakat menyebabkan perlu ditemukan solusi tepat untuk mengatasi masalah musibah yang terjadi secara tiba-tiba, baik solusi tersebut berupa asuransi atau lainnya, apabila solusinya adalah asuransi niaga (asuransi komersial), maka tidak dibolehkan. Meskipun masyarakat sangat membutuhkannya, tapi hukum-hukum Jahiliyah menjadi pijakan utama bagi para pemilik asuransi yang terdiri dari kaum kapitalis yang suka melakukan monopoli. Sistem tersebut sangat jauh dari nilai-nilai Islam dalam mengatasi masalah ini. Disamping itu sistem tersebut mengebiri ide Asuransi Ta'awun dan hanya memberikan opsi asuransi komersial kepada masyarakat. Oleh sebab itulah masyarakat bergabung dengan asuransi komersial karena tidak-adanya alternatif lain.

Mungkin kondisi tersebut menjadi dalil bahwa dalam kondisi darurat masyarakat dibolehkan terjun ke dalam hal-hal syubhat atau haram sesuai syarat-syarat darurat yang diperbolehkan

syariat. Akan tetapi hal tersebut tidak bisa dijadikan dalil prinsipil untuk membolehkan asuransi, karena kebutuhan masyarakat tidak pada hal tersebut, akan tetapi pada cara tertentu yang bisa meringankan beban mereka ketika terjadi musibah mendadak.

Akad *Muwalat* dan Asuransi

Prof. Mushthafa Az-Zarqa berpendapat bahwa ada kemiripan besar antara akad *Muwalat* (akad loyalitas) –menurut madzhab Hanafi- dengan akad asuransi dari sisi tanggung jawab dan harta yang dikeluarkan akibat kesalahan orang yang mengangkat orang lain sebagai *wala'*-nya yang disebabkan adanya akad. Sebagaimana perusahaan juga bertanggung jawab secara materil terhadap pemilik kendaraan yang mengalami kecelakaan, sesuai kontrak yang telah dibuat. Meskipun wali tidak melakukan kesalahan dan perusahaan tidak melakukan kesalahan. Kemudian sebagai konsekuensi dari tanggung jawab tersebut, wali berhak mendapatkan warisan dari orang yang mengangkatnya sebagai *wala'*-nya bila dia wafat tanpa meninggalkan ahli waris, dan dia juga berhak mendapatkan klaim (uang pertanggungan) yang diberikan untuknya.

Terhadap pendapat tersebut, kami menyanggahnya dengan alasan-alasan berikut:

Pertama: Akad *Muwalat* itu masih diperselisihkan oleh para ulama. Dan mayoritas ulama dari berbagai madzhab berpendapat bahwa hukumnya tidak dibolehkan, kecuali fuqaha Hanafiyyah saja yang membolehkan.

Kedua: Akad *Muwalat* hanya dianggap sebagai solusi alternatif untuk mengatasi masalah orang non Arab yang masuk Islam. Tujuannya adalah untuk menggabungkannya dengan masyarakat Islam, mengingat dia tidak memiliki *aqilah* (kerabat seseorang yang menanggung *diyat*-nya ketika dia melakukan tindak pidana secara tersalah) dalam masyarakat Islam. Apabila kondisinya demikian, menurut Abu Hanifah dan para pengikutnya dibolehkan melakukan akad *Muwalat*, dimana seorang muslim dengan muslim lain sepakat untuk melakukannya. Caranya adalah pihak pertama mengatakan kepada pihak kedua dalam akad "Engkau adalah *maula*-ku; engkau akan menjadi ahli warisku bila aku wafat dan menjadi *aqilah*-ku bila aku melakukan tindak pidana."

Mereka mensyaratkan agar salah satu pihaknya bukan orang Arab dan tidak memiliki *aqilah*. Oleh karena itu tidak boleh dua orang Arab melakukan akad *Muwalat*, sebagaimana orang Arab juga tidak dibolehkan melakukan akad *Muwalat* dengan orang non Arab apabila orang non Arab tersebut memiliki *aqilah* yang ikut masuk Islam bersamanya.

Syarat-syarat ini menjadikan akad *Muwalat* sebagai solusi alternatif yang berbeda dengan *qiyas*, sehingga yang lain tidak bisa di-*qiyas*-kan dengannya, sebagaimana disebutkan dalam kaidah yang masyhur, "Sesuatu yang tidak berdasarkan *qiyas*, maka sesuatu yang lainnya tidak bisa di-*qiyas*-kan dengannya."

Aku katakan, "Bahkan sesuatu yang di-*qiyas*-kan dengan yang lain, maka ia bukan tempat untuk meng-*qiyas*-kan yang lain dengannya. *qiyas* itu hanya dibolehkan dengan pokok yang di-*qiyas*-kan, bukan dengan cabang yang tidak ada nashnya dan

berkumpul bersama pokok dalam alasannya. Oleh karena itu tidak boleh menjadikan cabang yang tidak ada nashnya sebagai pokok yang di-*qiyas*-kan."

Ketiga: Terdapat perbedaan mendasar antara akad *Muwalat* dengan akad asuransi dari sisi tanggung jawab. Bahkan perbedaan tersebut lebih kuat dari keserupaannya. Perbedaan tersebut adalah:

a. Akad *Muwalat* landasannya adalah saling menolong antara dua pihak yang seimbang, sementara akad asuransi dari sisi tanggung jawab adalah usaha bisnis antara dua pihak yang tidak seimbang.

b. Akad *Muwalat* bertujuan memasukkan orang muslim asing ke dalam komunitas masyarakat muslim dan kewajiban materil berlaku akibat penisbatan (penggabungan) ini. Sementara tujuan utama dalam akad asuransi adalah harta (keuntungan), dan perusahaan tidak membutuhkan anggotanya melebur ke dalam perusahaan, kecuali untuk tujuan ini.

c. Dalam akad *Muwalat*, tanggung jawab wali dalam hal materi yang disebabkan perbuatan pidana tersalah (tidak sengaja), yang dilakukan orang yang mengangkatnya menjadi wali bersifat kemungkinan (tidak pasti), sebagaimana perolehan harta warisan juga bersifat kemungkinan, sehingga tidak ada keseimbangan antara dua pihak.

Berdasarkan alasan-alasan di atas, maka akad *Muwalat* tidak bisa dijadikan dalil *qiyas* dan dalil pokok untuk membolehkan akad asuransi.

Sistem *Aqilah* dalam Islam

Aqilah adalah kerabat seseorang yang semuanya sudah baligh, yang mana antara orang tersebut dengan mereka biasa saling tolong-menolong, sebagaimana yang akan diuraikan nanti dalam pembahasan tindak pidana (*Jinayah*). Merekalah yang menanggung *diyat* tindak pidana dalam pembunuhan tersalah (tidak sengaja).

Aturan ini memiliki dua tujuan:

Pertama: Meringankan musibah yang dialami pelaku tindak pidana tersalah (tidak sengaja).

Kedua: Tidak menghilangkan *diyat* untuk keluarga korban bila pelakunya orang miskin. Dan *diyat* itu tetap wajib dibayar oleh *aqilah* baik pelaku tindak pidananya orang kaya atau orang miskin. Dengan demikian pembayaran *diyat* pada saat pelaku miskin merupakan jaminan terhadap keluarga korban agar darahnya tidak sia-sia.

Prof. Mushthafa Az-Zarqa berkata, "Apabila syariat telah menetapkan aturan tolong-menolong, bukankah boleh menerapkan aturan ini dengan cara akad sebagaimana yang terdapat dalam akad asuransi? Apakah maslahat yang ditetapkan oleh syariat yang menjadikannya wajib akan menjadi bencana bila diterapkan oleh masyarakat dalam skala yang lebih luas melalui

cara kontrak dan akad *Mu'awadhah* yang diberikan oleh segelintir orang untuk menjaga kepentingan orang banyak?!"

Syaikh Faishal Maulawi mengomentari pendapat Prof. Mushthafa Az-Zarqa dalam *Al Aman* sebagai berikut:

Pertama: Sistem *aqilah* adalah sistem tolong-menolong murni. Boleh juga menetapkan sistem yang sama melalui akad yang bersifat tolong-menolong. Apabila akadnya bersifat komersil (mencari keuntungan), maka tidak boleh dilakukan. Menjadikan sistem *aqilah* sebagai landasan untuk membolehkan Asuransi Ta'awun adalah benar, karena keduanya mirip sekali dan tidak berbeda kecuali dari sisi bahwa sistem *aqilah* bersifat tetap dengan hukum syariat, sementara sistem Asuransi Ta'awun tidak bisa dilakukan kecuali dengan kerelaan dan kesepakatan sekelompok orang, dan setelah terjadi akad, maka sifatnya menjadi tetap.

Adapun meng-*qiyas*-kan asuransi komersial dengan sistem *aqilah* adalah *qiyas* dengan adanya perbedaan dalam semua rukunnya pada pokoknya dan sesuatu yang di-*qiyas*-kan serta sesuatu yang di-*qiyas*-kan dengannya. Kemudian bila sistem *aqilah* merupakan sistem yang sesuai syariat tanpa diperselisihkan lagi, mengapa kita tidak menerapkannya secara tetap dalam batas-batasnya yang syar'i sebagai alternatif bagi akad-akad yang kita lakukan? Ini lebih baik daripada kita menggunakan sistem baru yang tidak lebih utama dari sistem *aqilah* dan tidak lebih mudah dalam penerapannya. Bahkan sistem baru tersebut tidak memiliki keistimewaan selain bahwa ia merupakan sistem Barat yang diimpor bersama sistem-sistem lainnya.

Kedua: Maslahat yang telah ditetapkan sang pembuat syariat (Allah ﷻ) dan dijadikan sebagai sesuatu yang bersifat tetap

(bersifat memaksa) tidak akan berubah menjadi *mafsadat* (kerusakan) bila ia diterapkan oleh manusia dengan cara akad dan *Mu'awadhah.*

Kemudian Syaikh Maulawi menambahkan dengan berkata, "Akan tetapi manusia dalam sistem asuransi niaga (asuransi komersial) tidak bisa mewujudkan maslahat yang tersebut kecuali dengan dicampur bersama *mafsadat* yang bisa merusaknya. Oleh karena itulah kita harus berhenti membolehkan sarana yang digunakan manusia apabila dapat menimbulkan bahaya dan kezhaliman, sebagaimana yang kami uraikan nanti."

Adapun maslahat yang berdiri di atas prinsip tolong-menolong untuk mencegah efek-efek musibah adalah sesuatu yang tidak diperselisihkan para ulama. Dan tidak ada seorang pun yang akan menganggapnya sebagai *mafsadat.*

Peraturan Pensiun

Orang-orang yang membolehkan asuransi jiwa menyamakan asuransi ini dengan peraturan pensiun. Bahkan mereka menganggap bahwa tidak ada perbedaan antara keduanya. Dalam dua sistem ini seseorang sama-sama membayar iuran dalam jumlah kecil secara rutin (setiap bulan) tanpa diketahui kapan akan terus berlanjut dan berapa jumlah yang akan diterima saat pensiun atau wafat. Dalam dua sistem ini seseorang atau keluarganya akan mengambil uang yang telah disetorkannya. Bedanya dalam sistem pensiun, seseorang atau keluarganya mengambilnya dalam jumlah besar secara berkala (setiap bulan), sedangkan dalam asuransi jiwa

seseorang mengambilnya dalam jumlah besar yang melebihi jumlah preminya.

Perbedaan antara dua sistem ini –sebagaimana yang dijelaskan oleh ulama yang membolehkannya- adalah bahwa jumlah yang diambil dalam sistem pensiun tidak diketahui nilainya sampai hak yang bersangkutan habis, sementara dalam asuransi jiwa jumlah yang diambil diketahui nilainya. Jadi bahaya dan ketidakjelasan dalam sistem pensiun lebih besar daripada yang terdapat dalam asuransi jiwa.

Menurut kami, perbedaan satu-satunya antara dua sistem ini adalah bahwa dalam sistem pensiun yang menanggung negara, sementara dalam asuransi jiwa yang menanggung perusahaan asuransi komersial. Perbedaan ini menurut kami membatalkan asuransi jiwa secara total, karena landasan dalam sistem pensiun adalah bahwa negara merasa wajib melindungi pegawainya yang bekerja menjadi abdi negara sampai usia tua, kemudian ketika pegawai tersebut telah mencapai usia yang sudah tidak bisa lagi bekerja (tidak produktif), bagaimana dia bisa hidup? Disamping tanggung jawabnya terhadap keluarganya akan bertambah besar, bagaimana dia bisa melakukannya?

Menurut Islam, kewajiban negara dalam hal ini adalah memberikan kebutuhan pegawai tersebut baik kebutuhan pribadinya maupun keluarganya, baik itu dengan cara memotong gajinya pada saat dia masih aktif atau tidak. Akan tetapi, ketika negara tidak mampu menunaikan kewajibannya, khususnya pada masa-masa sekarang ini, terlebih lagi ketika banyak beban yang harus ditanggung negara, maka dalam hal ini para ulama membolehkan agar gaji pegawai dipotong dalam jumlah kecil agar

negara bisa melaksanakan kewajiban tersebut (menjamin kebutuhan pegawai negeri). Prinsip *Mu'awadhah* (bisnis dalam rangka mencari keuntungan) tidak ada disini, akan tetapi hanya sekedar donasi yang diberikan pegawai dan negara akan memberikannya kepadanya setelah masa kerjanya habis. Kewajiban negara melaksanakan tugasnya terhadap pegawainya dan seluruh rakyatnya adalah sesuatu yang wajib dan tidak boleh dialpakan. Disamping itu ketika negara melakukan ini, tujuannya tidak mencari keuntungan, akan tetapi hanya sekedar menunaikan kewajibannya.

Akan tetapi mungkin kita masih bertanya-tanya berkenaan dengan hal ini, "Apabila sistem pensiun merupakan aturan yang sesuai syariat, mengapa kita tidak meminta agar ia dijadikan bersifat umum untuk seluruh masyarakat? Apakah perusahaan-perusahaan asuransi komersial lebih mampu menjamin masyarakat daripada pemerintah? Apakah potensi negara dalam memberi jaminan kepada masyarakat lebih kecil daripada potensi perusahaan asuransi komersial? Apabila kaum kapitalis di negara-negara Barat melarang pemerintah menerapkan sistem tersebut agar mereka tetap bisa menghisap darah masyarakat dan menguasai mereka dengan kemampuan finansial dan ekonomi layaknya negara, apakah kita kaum muslimin boleh mengikuti mereka dalam segala hal, meskipun mereka masuk ke dalam lubang biawak sekalipun?"

Kaidah "Janji yang Mengikat" Menurut Imam Malik

Para ulama yang membolehkan asuransi komersial berdalih bahwa ia mirip dengan janji yang mengikat bagi pelakunya, karena perusahaan memberi jaminan kepada pemegang polis tanpa kompensasi dan ia akan menanggung resiko musibah yang terjadi dan mengganti kerugiannya. Apabila terjadi sesuatu, maka kita wajib menunaikan janji kita, berdasarkan pendapat salah satu dalam madzhab Maliki. Dan hal ini menurut kami ada dalam penjaminan sebagaimana yang telah kami bahas sebelumnya. Akan tetapi kami tidak tahu sisi persamaan antara janji yang mengikat dengan akad asuransi. Karena penjaminan itu didasarkan pada prinsip tolong-menolong, kasih sayang dan berbuat baik, tanpa ada tujuan mencari keuntungan atau mencari kekayaan melalui janji berbuat baik. Dalam hal mereka lebih mirip dengan orang yang melakukan sedekah dalam akad jual-beli.

Akad Menyewa Untuk *Security* (Keamanan)

Para ulama yang membolehkan asuransi komersial berdalih bahwa ada kemiripan besar antara akad asuransi dengan akad menyewa untuk *security* (keamanan), dimana tugas seorang penjaga keamanan hanya mewujudkan rasa aman bagi pemilik barang yang dijaga, sementara dalam akad asuransi seorang pemegang polis akan mendapatkan keamanan dari akibat musibah yang ditakutkannya sebagai kompensasi dengan premi yang disetorkannya (setiap bulan).

Dalam hal ini kami ingin memberikan beberapa komentar sebagai berikut:

Pertama: Pekerjaan petugas *security* tidak hanya mengamankan barang yang dijaga, akan tetapi terkadang dia masuk dalam perkelahian untuk membela sesuatu yang dijaga tersebut. Bahkan karena resiko bahaya tersebut dia bisa celaka atau mati.

Adapun dalam akad asuransi, perusahaan tidak melakukan apapun untuk mencegah bahaya tersebut, akan tetapi ia hanya menunggu terjadinya musibah, lalu memberikan klaim (uang pertanggungan) kepada nasabah sesuai kesepakatan.

Kedua: Jadi dalam akad jasa *security* petugasnya melakukan pekerjaan tertentu, sementara dalam akad asuransi tidak melakukan kerja apapun. Apabila rasa aman dan ketenangan merupakan tujuan mendasar atau mungkin tujuan satu-satunya dalam akad asuransi, maka ia hanya merupakan salah satu tujuan dalam jasa *security*.

Asuransi Bukanlah Akad *Mu'awadhah*

Al Maghfur Lah DR. Abdurrazzaq As-Sanhuri Basya mengatakan dalam *Al Wasith* juz 7 halaman 1413, "Asuransi pribadi bukan akad *Mu'awadhah* (*Commutative Contract*), dalam artian bahwa ia tidak bertujuan mendapatkan kompensasi dari musibah, baik asuransi jiwa atau asuransi kesehatan atau asuransi kecelakaan. Terkadang pemegang polis tidak mengalami musibah dalam sebagian bentuk asuransi jiwa, seperti asuransi selama

hidup, dimana pemegang polis mengamankan dirinya dari kejadian yang tidak berbahaya, bahkan disukai, dan asuransi ini berlaku selama hidup. Contohnya adalah sebagian jenis asuransi pribadi, seperti asuransi pernikahan dan asuransi anak. Oleh karena itulah para pakar undang-undang berpendapat bahwa dalam asuransi pribadi, perusahaan tidak disyaratkan mencari maslahat dalam asuransi, yakni maslahat tidak terjadinya musibah pada pemegang polis."

Pernyataan ini menyanggah pendapat yang mengatakan bahwa *Mu'awadhah* dalam asuransi dengan premi adalah antara premi yang disetorkan pemegang polis dengan jaminan aman yang diperolehnya. Karena jaminan aman akan diperoleh pemegang polis dengan adanya akad, tanpa bergantung pada bahaya yang menimpanya. Karena dengan adanya jaminan aman yang diperolehnya, maka tidak ada bedanya antara terjadinya musibah dengan tidak terjadinya musibah. Apabila tidak terjadi musibah, maka hartanya dan kepentingannya serta haknya tetap aman. Sedangkan bila dia terkena musibah, maka dia akan mendapatkan kompensasi. Jadi terjadinya bahaya atau tidak terjadinya bahaya sama saja setelah dilakukan akad asuransi. Inilah hasil jaminan aman yang diberikan kepada pemegang polis oleh perusahaan asuransi sebagai konsekuensi dari kontrak yang dilakukan sebagai kompensasi dari premi. Inilah yang disebut *Mu'awadhah* yang sesungguhnya. Dikutip dari makalah Prof. Mushthafa Az-Zarqa.

Aku sependapat dengan DR. Husain Al Hamid yang menyatakan bahwa pendapat yang mengatakan bahwa *Mu'awadhah* terjadi antara premi yang diberikan pemegang polis dengan jaminan aman yang diberikan perusahaan asuransi. Setelah pemegang polis mendapatkan jaminan aman, tidak ada

bedanya antara terjadinya musibah dengan tidak terjadinya musibah. Disamping itu ia hanya asumsi dan khayalan yang bertentangan dengan apa yang telah kami uraikan bahwa terjadinya musibah akan menyebabkan pemegang polis mendapatkan klaim (uang pertanggungan) –dalam asuransi pribadi- yang terkadang disukainya, karena perusahaan memberikan klaim kepada pemegang polis meskipun klaim tersebut tidak wajib diberikan untuk meringankan musibah yang menimpanya, mengingat apa yang terjadi disukainya, sebagaimana yang telah kami uraikan. Sementara tidak terjadinya musibah adalah sesuatu yang tidak disukai, karena pemegang polis tidak akan mendapatkan klaim dari premi yang telah disetorkannya agar dia mendapatkan jumlah klaim yang lebih besar. Oleh karena itu tidak bisa dikatakan bahwa tidak terjadinya musibah dalam kondisi tersebut merupakan maslahat bagi pemegang polis karena hartanya tetap, kepentingannya tetap dan haknya tetap utuh. Akan tetapi hal ini tidak benar, karena yang berlaku adalah bahwa terjadinya musibah tidak mengakibatkan bahaya terhadap harta dan hak tersebut. Jadi terjadinya musibah atau tidak terjadinya musibah, dia tetap mendapatkan klaim (uang pertanggungan) sebagai bentuk konsekuensi dari premi yang disetorkannya, dan memang dia menyetorkannya karena mengharap agar mendapatkannya. Apabila musibah tidak terjadi, maka dia akan kehilangan klaim tersebut dan setoran yang telah dibayarnya sia-sia belaka. Berdasarkan pandangan yang benar ini, maka terjadinya musibah dan tidak terjadinya musibah sama saja, sehingga tidak bisa dikatakan bahwa kompensasi yang diperoleh pemegang polis dalam kondisi tersebut sebagai jaminan aman dari tidak terjadinya musibah, karena musibah tersebut sebaliknya, bisa jadi ia tidak

diharapkan terjadi, sebagaimana yang telah kami uraikan. Inilah sebagian hasil dari imajinasi dan pandangan kabur ketika menerapkan hukum syariat dalam akad asuransi.

Di antara yang menguatkan batalnya pendapat tersebut adalah bahwa jaminan aman merupakan kompensasi yang diberikan perusahaan asuransi kepada pemegang polis, dan bahwasannya dalam pandangan pemegang polis, terjadinya musibah atau tidak terjadinya musibah setelah menerima jaminan aman tersebut sama saja. Inilah yang menyebabkan para pakar hukum berpendapat bahwa tujuan asuransi pribadi adalah dalam rangka menabung dan mengatur harta pokok, karena pemegang polis dalam kondisi tersebut tidak akan aman dari bahaya musibah yang menimpa diri dan hartanya, dan dia ingin mendapatkan klaim untuk menghilangkan efeknya. Karena kalau dia melakukannya, maka klaim yang diperolehnya harus sama dengan musibah yang menimpanya tanpa ada penambahan. Sebagaimana yang berlaku dalam klaim sesuatu, dimana dia tidak bergabung dengan asuransi untuk menabung atau memupuk hartanya.

Bahkan pemegang polis dalam jenis asuransi ini berkaitan dengan keinginan untuk memperoleh klaim (uang pertanggungan) atas peristiwa yang bersifat spekulatif (belum tentu terjadi). Apabila musibah terjadi padanya, maka dia akan mendapatkan klaim dalam jumlah besar bila dibandingkan dengan premi yang disetorkannya. Sedangkan bila musibah tidak terjadi padanya, maka dia akan kehilangan premi yang disetorkannya tanpa mendapat jaminan aman. Karena yang terjadi adalah bahwa tidak ada sesuatu yang membuatnya takut dan gelisah selama dia membayar premi sebagai kompensasi dari jaminan aman yang

akan dia peroleh dan dia tetap merasa tenang bila musibah tersebut tidak terjadi.

Akad Asuransi Adalah Akad *gharar*

Undang-Undang Perdata Mesir membahas akad asuransi dalam bab khusus berkenaan dengan akad *gharar* setelah akad judi, akad taruhan dan pendapatan rutin selama hidup. Semuanya merupakan akad *gharar* (akad yang di dalamnya ada unsur ketidakjelasan [spekulatif]). Yang dimaksud bahwa akad asuransi bersifat spekulatif adalah bahwa masing-masing dari dua pihak, yaitu perusahaan asuransi dan nasabah (pemegang polis) tidak mengetahui nilai yang harus diberikan dan nilai yang harus diambil pada waktu berlangsungnya akad, karena hal tersebut tergantung terjadinya musibah yang menimpa nasabah atau tidak terjadinya musibah yang menimpanya. Dan hal ini tidak ada yang mengetahuinya selain Allah ﷻ. Unsur *gharar* (spekulatif) ini bisa diketahui dari ketidakjelasan akan musibah tersebut, apakah akan terjadi atau tidak terjadi.

Kalaupun dinyatakan bahwa perusahaan asuransi akan memberikan klaim (uang pertanggungan) atas musibah yang menimpa nasabah dan nasabah berhak mendapatkan uang pertanggungan tersebut, maka pada saat akad nasabah tetap tidak tahu nilai yang akan diperoleh sebagai kompensasi dari musibah yang menimpanya, dan dia juga tidak mengetahui berupa jumlah premi yang akan disetorkannya kepada perusahaan sebelum terjadinya musibah. Karena bisa jadi dia baru menyetorkan satu kali premi, lalu terjadi musibah dan dia berhak mendapatkan klaim

(uang pertanggungan) tersebut. Dan bisa jadi dia telah menyetorkan premi yang nilainya lebih besar dari jumlah uang pertanggungan yang diterimanya.

Kemudian berkenaan dengan perusahaan asuransi, pada waktu akad, ia tidak mengetahui jumlah premi yang akan didapatkan sebelum terjadinya musibah. Bisa jadi musibah terjadi pada nasabah setelah dia menyetorkan premi satu kali, lalu perusahaan memberikan uang pertanggungan kepadanya. Bisa jadi pihak perusahaan mengambil semua premi sementara musibah tidak terjadi. Semua ini adalah bentuk *gharar* (ketidakjelasan [sesuatu yang bersifat spekulatif]) yang tidak diketahui dua orang yang melakukan akad asuransi pada saat terjadinya akad.

Semua unsur *gharar* terdapat dalam akad Asuransi Niaga (Asuransi Komersial), tanpa diperselisihkan lagi oleh para ulama.

Al Hafizh Ibnu Hajar mendefinisikan *gharar* dalam *Al Fath* sebagai berikut, "Segala sesuatu yang bisa terjadi dan bisa tidak terjadi. Begitu pula segala sesuatu yang tidak sah secara umum."

Abdul Karim Ar-Rafi'i mendefinisikan *gharar* sebagai berikut, "Keraguan pada dua pihak, dimana yang paling dominan adalah yang paling ditakutkan." Atau "Sesuatu yang dimiliki itu di hadapan sesuatu yang diterima."

Al Qalyubi mendefinisikan *gharar* dalam *Hasyiyah*-nya atas *Al Mahalli* terhadap *Al Minhaj*, "Sesuatu yang tidak ada kepastian akan mendapatkan kompensasi di dalamnya."

Dalam asuransi ada beberapa bahaya (hal-hal negatif) sebagai berikut:

Pertama: Penjaminan di dalamnya merupakan pertanggungjawaban terhadap sesuatu yang tidak wajib ditanggung.

Kedua: Memakan harta orang lain secara batil.

Ketiga: Ada unsur taruhan, judi atau minimal mirip judi.

Keempat: Ada unsur *gharar* dan ketidakjelasan, yang mana dalam akad dua hal ini tidak boleh ada.

Kelima: Bertentangan dengan aturan-aturan warisan dan wasiat.

Keenam: Mengandung Riba.

Ketujuh: Syarat-syaratnya diperbesar (dipersulit).

Kedelapan: Tidak ada kepentingan ekonomi mendesak yang mengharuskan bergabung di dalamnya.

Asuransi Pertukaran (*Tabaduli*) Sebagai Ganti dari Asuransi Niaga (Asuransi Komersial)

Asuransi ini bisa dilakukan dengan kesepakatan sekelompok orang untuk saling tolong-menolong dalam menghadapi musibah yang menimpa salah seorang dari mereka. Caranya adalah mereka memberikan sejumlah uang yang bersifat lazim untuk menangani musibah tersebut, dimana uang tersebut berasal dari harta mereka. Masing-masing dari mereka memberikan sejumlah uang, dan apabila dana yang harus diberikan lebih besar dari kas yang mereka miliki, maka mereka bisa menyumbang sesuai kemampuan masing-masing. Hal ini akan

meringankan beban orang yang terkena musibah. Mereka membantunya untuk memulai lagi kehidupannya dari uang setoran yang diberikan mereka atas dasar *Tabarru'* (sumbangan sukarela). Dan bisa jadi dia akan diberi uang lebih sebagai bentuk kesetiakawanan mereka.

Beberapa orang yang memiliki profesi sama atau kepentingan yang sama seperti pemilik kendaraan pribadi atau pemilik kendaraan sewaan atau serikat pekerja bisa melakukan bentuk asuransi ini, dimana sekelompok orang tersebut atau serikat pekerja tersebut menanggung musibah yang dialami salah seorang dari mereka. Definisinya adalah bahwa ia merupakan persatuan (kesepakatan) para nasabah, yang mana mereka berkewajiban menyetorkan iuran secara berkala sesuai jadwal yang disepakati, kemudian hasilnya digunakan untuk menutup kerugian yang menimpa salah seorang dari mereka.

Maksudnya adalah bahwa dalam asuransi ini seorang nasabah mengamankan orang lain dan dirinya sendiri, sementara nasabah lain juga melakukan seperti yang dilakukannya. Oleh karena itulah ia dinamakan asuransi pertukaran kerjasama, dimana seluruh anggota merupakan lembaga atau organisasi atau perusahaan sehingga setiap anggota harus menjaganya dan bekerja untuk menguatkannya. Terkadang ada nasabah yang secara sukarela bekerja mengatur pembukuan dan akuntansi. Sistem ini bisa mencegah terjadinya manipulasi dan tindakan mengambil harta orang lain yang bukan hak pribadi, mengingat hal ini bisa terjadi dalam asuransi komersial.

DR. Al Jamal mengatakan dalam bukunya "Asuransi Antara Syariat dan Undang-Undang":

Garis yang jelas dalam asuransi pertukaran adalah bahwa nasabah dianggap sebagai orang yang mengutamakan maslahat dari sistem pertukaran tersebut. Oleh karena itulah dia mengerahkan segala kemampuannya untuk mensukseskan sistem ini dan menjauhkan orang-orang yang tidak punya nurani, anti musyawarah dan suka berpura-pura mendapat celaka agar tidak bergabung di dalamnya.

Asuransi ini bisa diterapkan dalam setiap pekerjaan apapun, atau bisa menggabungkan para petani dengan orang-orang yang memiliki pabrik (perusahaan), atau bisa menggabungkan buruh atau pedagang, atau pemilik harta tidak bergerak, dan lain sebagainya, dimana setiap kelompok bersatu untuk memberi jaminan terhadap anggota mereka dengan penjaminan yang sempurna sesuai aturan yang mereka sepakati.

Lembaga atau organisasi asuransi pertukaran bisa bekerja dengan hanya fokus pada pengumpulan premi dan memberikan uang pertanggungan. Kemudian harta yang terkumpul bisa diinvestasikan untuk program-program yang menghasilkan keuntungan, lalu keuntungannya bisa digunakan untuk mengembangkan lembaga dalam semua lini yang membutuhkan asuransi. Dengan demikian, maka tidak perlu lagi bergabung dengan perusahaan asuransi komersial. Negara-negara non muslim telah merasakan manfaat dari Asuransi Ta'awun, dengan indikasi bahwa 70 persen sistem asuransi di negara Swiss, Jerman dan USA telah menerapkan sistem ini.

Hanya Allah-lah yang memberi taufik kepada kebenaran, dan hanya kepada-Nya kita memohon pertolongan dan pahala yang baik.

Syaikh Faishal Maulawi sependapat dengan Prof. Yusuf Kamal dalam hal ini. Beliau mengemukakan dalam kitabnya "*Adhwa' 'Ala Al Iqtishad Al Islami*":

Pertama: Keistimewaan Asuransi Islami

1. Pihak yang melindungi asuransi dan memberi jaminan aman dalam Islam adalah Baitul Mal (kas negara). Fungsi Baitul Mal adalah memberi jaminan, dengan cara mengambil harta dari orang kaya untuk diberikan kepada orang-orang miskin tanpa bertujuan mencari keuntungan dengan rasa sakit dan musibah yang menimpa masyarakat.

2. Salah satu perbedaan besar antara Asuransi Islami yang dilindungi Baitul Mal dengan Asuransi Komersial (Asuransi Niaga) yang dikendalikan oleh perusahaan komersial adalah bahwa dalam Asuransi Islami seluruh warga negara sama, baik dia muslim maupun non muslim yang hidup di bawah naungan negara Islam. Termasuk di dalamnya adalah kelompok masyarakat yang tidak mampu membayar premi asuransi. Kelompok seperti ini tentu lebih membutuhkan asuransi daripada orang-orang yang mampu membayar premi. Sementara dalam asuransi komersial, anggotanya hanya terbatas pada orang-orang yang bergabung dengan perusahaan, sedangkan selain mereka tidak, meskipun mereka yang bukan anggota (nasabah) lebih membutuhkan. Hal karena tujuan pertama perusahaan antara mencari keuntungan, sementara tujuan Baitul Mal adalah memberi jaminan secara merata dan melayani kebutuhan masyarakat.

3. Di antara perbedaan penting lainnya adalah, bahwa Asuransi Islami bertujuan mengatasi musibah, bukan mencari keuntungan. Sesungguhnya prinsip-prinsip Islam menolak asuransi jiwa yang diterapkan sebagian kalangan untuk mencari keuntungan harta yang besar, bukan dalam rangka menghilangkan musibah yang menimpa mereka. Adapun mengumpulkan harta dan mencari keuntungan, ada cara lain yang sesuai syariat yang bisa dilakukan, yaitu dengan cara berbisnis (berniaga), bekerja di bidang industri, pertanian atau jasa, atau bidang-bidang lainnya yang disyariatkan.

4. Salah satu keistimewaan Asuransi Islami adalah bahwa ia menjamin kebutuhan masyarakat pada masa tua dan menanggung keperluan mereka bila mereka tidak mampu bekerja karena suatu sebab tertentu. Jadi fungsinya jauh lebih sempurna daripada Asuransi Komersial yang hanya terbatas pada sebagian harta atau sebagian musibah. Apabila harta yang disepakati kompensasinya, maka nasabahnya akan mendapatkan uang pertanggungannya. Sementara bila harta tersebut selamat tapi harta lainnya rusak, maka dia tidak mendapatkan uang pertanggungan apapun. Apabila terjadi musibah tertentu dengan syarat-syarat tertentu, maka seseorang akan memperoleh kompensasinya, sementara bila terjadi musibah yang tidak sesuai dengan syarat-syarat yang disepakati maka dia tidak akan mendapatkan kompensasi apapun. Berbeda dengan Asuransi Islami yang kita bisa temukan penjaminan yang sempurna, yang mencakup seluruh jenis

harta dan semua jenis musibah ketika orang yang mengalami musibah tidak mampu menanggungnya.

5. Di antara keistimewaan Asuransi Islami adalah bahwa ia mencakup jaminan terhadap kebutuhan anak dan keluarga setelah wafatnya orang yang menanggungnya (suami). Asuransi Islami menjamin semuanya tanpa ada kewajiban membayar iuran bagi orang yang dijamin. Ia menjamin dalam batas-batas kebutuhan yang pokok saja. Adapun untuk orang kaya, yang harus dilakukannya adalah bekerja secara produktif agar dia bisa memenuhi kebutuhannya.

Kedua: Dalil-Dalil Abadi

Agar tidak ada asumsi bahwa apa yang telah kami uraikan ini tidak ada dasarnya dalam Islam, kami akan menjelaskan sedikit sebagian ajaran Islam yang menguatkan apa yang telah kami uraikan tentang keistimewaan Asuransi Islami:

1- Zakat: Ia adalah salah satu rukun Islam yang lima yang disyariatkan untuk menjamin kebutuhan orang-orang miskin. Allah ﷻ telah menjelaskan orang-orang yang berhak menerima zakat dalam Al Qur`an Al Karim, yaitu,

لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَـٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ

"Untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan." (Qs. At-Taubah [9]: 60). Jadi tujuan zakat mencakup:

- Membantu orang-orang fakir dan orang-orang miskin, tanpa memandang sebab kefakiran mereka.
- Memerdekakan budak dan membantu orang-orang yang membutuhkan bantuan.
- Membantu orang-orang yang memiliki utang banyak karena suatu sebab (musibah, bangkrut, kecelakaan dan lain-lain).
- Membantu orang-orang yang berada di jalan Allah secara mutlak tanpa ada pembatasan. Meskipun mayoritas ulama berpendapat bahwa yang dimaksud di jalan Allah adalah orang-orang yang berjihad.

Disamping itu Baitul Mal juga berkewajiban memberi tunjangan kepada para pegawai yang memungut upeti dan mendistribusikannya. Adapun orang-orang yang baru masuk Islam, mereka tidak masuk dalam pembahasan khusus tentang asuransi.

2- Agar pembaca mendapat gambaran lebih jelas tentang peran dan tanggung jawab Baitul Mal terhadap setiap anggota masyarakat, kami akan menceritakan kisah seorang wanita Badui yang datang untuk menemui Umar bin Al Khaththab. Saat itu Umar sedang tidur siang di bawah pohon, sementara wanita tersebut tidak

mengenalnya. Lalu dia berkata kepada Umar, "Aku seorang wanita miskin yang memiliki beberapa anak laki-laki. Amirul Mukminin Umar telah mengirim Muhammad bin Maslamah sebagai petugas pemungut zakat, akan tetapi dia tidak memberi zakat tersebut kepada kami. Barangkali engkau bisa membantuku untuk bertemu dengan Amirul Mukminin."

Wanita tersebut mengetahui haknya yang ada di Baitul Mal dan meminta kepada Umar yang belum dikenalnya agar membantunya untuk meminta haknya kepada Muhammad bin Maslamah. Maka Umar pun langsung berteriak kepada pelayannya dan memintanya agar memanggil Muhammad bin Maslamah. Karena wanita Badui tersebut tidak mengetahui bahwa orang yang di hadapannya adalah Umar, maka dia pun berkata kepadanya, "Akan lebih efektif bila engkau yang langsung pergi menemui Muhammad bin Maslamah." Maka Umar pun berkata, "Dia akan melakukannya, insya Allah." Setelah Muhammad bin Maslamah datang, dia pun mengucapkan, "Assalamu 'Alaika, wahai Amirul Mukminin." Maka wanita itu pun malu. Lalu Umar berkata, "Demi Allah, aku sudah biasa mengangkat orang-orang terbaik di antara kalian. Apa yang akan kamu katakan bila Allah ﷻ menanyakan kepadamu tentang hal ini?" Maka kedua mata Muhammad meneteskan air mata. Lalu Umar berkata, "Berikan kepadanya zakat tahun ini dan tahun pertama. Aku tidak tahu, mungkin aku tidak akan mengirimmu lagi." Lalu Umar meminta agar dibawakan seekor unta untuk wanita

tersebut, kemudian dia memberinya tepung dan minyak zaitun dan menyuruhnya agar membawanya ke Khaibar. Umar juga memberinya dua unta lain. Sejak saat itu Muhammad bin Maslamah senantiasa mendatanginya dan memberikan zakatnya.[5]

Wanita tersebut adalah seorang janda miskin yang memiliki banyak anak laki-laki. Suaminya wafat sehingga dia tidak lagi memiliki orang yang menjadi tulang punggung keluarga. Akan tetapi dia tidak menjadi orang yang terlantar karena haknya di Baitul Mal tetap ada. Ini tidak hanya sekedar ijtihad Umar, akan tetapi merupakan praktek yang benar, berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ,

أَنَا أَوْلَى بِكُلِّ مُسْلِمٍ مِنْ نَفْسِهِ، مَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ، وَمَنْ تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضِيَاعًا فَإِلَيَّ وعَلَيَّ.

"*Aku lebih berhak terhadap setiap muslim daripada dirinya. Barangsiapa meninggalkan harta, maka ia untuk ahli warisnya. Dan barangsiapa meninggalkan utang atau anak-anak terlantar yang tidak memiliki harta, maka ia menjadi tanggung jawabku.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim).

Apakah asuransi jiwa untuk maslahat anak yang diterapkan perusahaan asuransi komersial dapat

---

5- Lih. *Kitab Al Amwal,* karya Abu 'Ubaid.

mengatasi problem anak-anak tersebut sebagaimana yang diatasi oleh Islam?!

3- Ketika Khalid bin Al Walid memasuki Hirah di Irak, dia berdamai dengan penduduknya yang merupakan orang-orang Nashrani yang tetap dalam agama mereka. Lalu dia menulis piagam politik untuk mereka yang isinya menjamin sejenis asuransi yang dianggap sebagai asuransi sosial pertama dalam sejarah, dan dia tetap dianggap sebagai jenis asuransi yang paling lengkap. Khalid berkata, "Aku menetapkan untuk mereka: Siapa saja orang tua yang sudah tidak mampu bekerja atau mendapat musibah, atau orang kaya yang jatuh miskin, sehingga orang-orang yang berpiutang kepadanya menyedekahkan piutangnya kepadanya, maka aku akan menghilangkan *jizyah*-nya (tidak perlu membayar *jizyah*) dan aku akan menanggung kebutuhannya dan kebutuhan keluarganya dengan menggunakan dana Baitul Mal (Kas Negara), selama dia tetap tinggal di negeri hijrah dan negeri Islam. Apabila mereka telah keluar (pindah) menuju negeri yang bukan negeri hijrah dan bukan negeri Islam, maka kaum muslimin tidak wajib memberi tunjangan kepada mereka."[6]

Adakah asuransi komersial yang seperti asuransi Islami?

Dalam asuransi Islami orang tua dijamin hidupnya ketika dia tidak mampu lagi bekerja. Asuransi Islami juga menjamin musibah yang menimpa masyarakat secara

---

6- Lih. *Kitab Al Kharaj*, karya Abu Yusuf.

tiba-tiba, apabila musibah tersebut menyebabkan mereka tidak mampu lagi bekerja.

Asuransi Islami memberi jaminan terhadap orang-orang miskin, apapun sebab kemiskinannya. Dalam hal ini Baitul Mal wajib menanggung kehidupan orang miskin dan keluarganya, dan orang tersebut tetap boleh memeluk agamanya.

Sungguh asuransi Islami merupakan potret dari asuransi terbaik, karena seseorang akan senantiasa melihatnya, lalu membandingkannya dengan melihat kondisi kaum muslimin yang sibuk bergabung dengan asuransi komersial, sehingga dia pun akan terheran-heran karenanya. Mental yang telah rusak memang telah menjadikan kita buta terhadapnya.

4- Para Sejarawan meriwayatkan Umar bin Abdul Aziz ﷺ: Bahwa suatu hari istrinya, Fatimah, masuk menemuinya ketika dia sedang duduk di tempat shalatnya dengan menyandarkan pipinya di atas tangannya dan air mata mengalir di kedua pipinya. Lalu Fatimah bertanya, "Ada apa denganmu?" Umar bin Abdul Aziz menjawab, "Celaka kamu, wahai Fatimah. Aku telah diberi tugas untuk mengurus masalah umat. Aku memikirkan tentang nasib orang miskin yang kelaparan, orang sakit yang merana, penderita kusta yang berjuang dengan penyakitnya, anak yatim yang tersia-sia, janda yang kesusahan, orang teraniaya yang tertekan, orang asing yang ditawan, orang tua yang telah pikun, orang yang memiliki banyak anak sementara hartanya sedikit, dan

masih banyak lagi orang-orang menderita lainnya di berbagai pelosok negeri. Aku sadar bahwa Allah ﷻ akan bertanya padaku tentang mereka pada Hari Kiamat. Dan selain mereka yang akan mendebatku adalah Nabi Muhammad ﷺ. Aku takut tidak bisa berargumen di hadapan mereka ketika terjadi perselisihan. Maka aku pun kasihan terhadap diriku sendiri hingga aku menangis."[7]

Asuransi adalah tugas penguasa muslim dan tugas Baitul Mal. Asuransi harus diberikan oleh Baitul Mal kepada semua orang yang membutuhkan. Demikianlah yang diajarkan oleh Rasulullah ﷺ dan diterapkan setelah beliau oleh para sahabat ﷺ.

Ketiga: Dasar-Dasar Asuransi Islami

Dari uraian sebelumnya bisa kita simpulkan bahwa dasar-dasar asuransi Islami yang kita sebut "*At-Ta'min Al Islami*" adalah sebagai berikut:

1- Penguasa muslim atau Baitul Mal merupakan pihak yang wajib mengatur asuransi ini.

2- Ketika Baitul Mal melakukan tugas ini, tujuannya hanyalah mengatur asuransi terhadap masyarakat sebaik mungkin, bukan untuk mencari keuntungan.

3- Asuransi Islam mencakup semua kondisi yang harus dibantu saat dibutuhkan. Jadi ia mencakup asuransi

---

[7]- Lih. *Al Bidayah Wa An-Nihayah*, karya Ibnu Katsir.

kecelakaan, asuransi harta dan asuransi jiwa sesuai poin-poin khususnya.

4- Asuransi Islami bertujuan menghilangkan musibah yang menimpa manusia, bukan untuk mewujudkan kekayaan. Jadi ia merupakan sarana untuk tolong-menolong, bukan sarana untuk mencari penghasilan.

Keempat: Asuransi Ta'awun

Apabila Baitul Mal kaum muslimin tidak ada, atau ada tapi tidak bisa menjalankan tugasnya dalam bidang asuransi sebagaimana yang telah kami uraikan, apakah yang harus dilakukan seorang muslim? Apakah dia harus tetap hidup di bawah tekanan ketakutan dari hal-hal yang tak terduga? Apakah seorang muslim yang ingin konsisten dengan ajaran Islam harus senantiasa hidup dalam keresahan sehingga ketika datang musibah yang menimpanya dia tidak bisa mengatasinya dan mengalami stres berat? Bahkan mungkin bisa menyebabkannya lalai dalam beribadah dan tidak bisa menjalankan kewajiban-kewajiban lainnya yang diajarkan oleh Islam.

Kami tidak ingin menghakimi seorang muslim yang hidup di tengah-tengah masyarakat Jahiliyyah kemudian menanggung semua keburukannya, mengingat dia tidak mampu menghindar darinya dan tidak bisa memanfaatkan kebaikan-kebaikannya karena diharamkan, sehingga hal ini akan menyebabkan hidupnya menderita. Kami juga tidak akan membahas tentang landasan-landasan yang bisa diterapkan seorang muslim dalam masyarakat Jahiliyyah agar dia hidup sebagai muslim tanpa mengalami kendala dan kesulitan, karena hal ini ada pembahasan khususnya. Yang

akan kami bahas adalah tentang Asuransi Ta'awun; bukan hanya dari sisi bahwa ia merupakan solusi alternatif yang bersifat temporal yang bisa diterapkan oleh kaum muslimin dalam masyarakat non Islam, akan tetapi juga dari sisi bahwa ia merupakan salah satu sarana pembentukan asuransi Islam yang bisa diterapkan kaum muslimin sampai dalam naungan pemerintahan Islam, karena ia berdiri di atas landasan-landasan yang sesuai dengan prinsip-prinsip syariat yang mengajarkan perlindungan dan tolong-menolong.

Asuransi Ta'awun adalah persekutuan sekelompok orang untuk mendirikan lembaga kas yang menyimpan harta mereka dengan cara menyetorkan iuran dalam jumlah terbatas yang diberikan oleh masing-masing dari mereka, kemudian masing-masing dari mereka mengambil bagian tertentu dari kas tersebut apabila salah satu dari mereka mengalami suatu musibah. Perbedaan antara Asuransi Ta'awun dengan Asuransi Komersial adalah bahwa dana yang terkumpul dari iuran tersebut tetap menjadi milik bersama dan bukan milik perusahaan. Jadi ia merupakan jenis penjaminan murni, hanya saja strukturnya terorganisir secara rapi dan tidak amburadul.

Pengaturan asuransi secara baik agar bisa lebih efektif dalam menghadapi musibah dan bencana yang menimpa manusia adalah suatu terobosan yang patut disyukuri. Zakat pada hakikatnya adalah salah satu jenis pengaturan asuransi, hanya saja bentuknya dengan mengambil harta dari orang kaya untuk diberikan kepada orang miskin. Sementara dalam Asuransi Ta'awun tidak dibatasi dengan prinsip ini. Ia mirip dengan jenis lain dari jenis-jenis penjaminan dalam Islam, yaitu sistem *Aqilah*, dimana anggota *aqilah* bekerjasama untuk membayar *diyat* pelaku

dalam pembunuhan yang dilakukan dengan tidak sengaja. Ini adalah salah satu jenis pengaturan asuransi di antara orang-orang yang tergabung dalam satu keluarga yang diwajibkan oleh syariat. Sistem ini memperkuat pembolehan untuk mendirikan asuransi yang dilakukan sekelompok kaum muslimin untuk saling menjamin terhadap sesama mereka dengan tetap memperhatikan landasan-landasan penjaminan dalam Islam sesuai yang telah kami sebutkan.

Asuransi Ta'wun tidak bertujuan mencari keuntungan bagi orang-orang yang menjalankannya dan tidak bertujuan memupuk kekayaan bagi anggotanya, akan tetapi hanya sekedar meringankan musibah yang menimpa mereka. Apabila dalam asuransi ini tidak bisa menjamin semua kondisi, maka tidak apa-apa menjamin sebagiannya, karena dalam kaidah syariat disebutkan "Bahaya itu bisa dihilangkan semampunya." Apabila sulit mendirikan Baitul Mal yang mengurusi semua jenis asuransi, maka Asuransi Taa'wun bisa dianggap sebagai Baitul Mal Kecil untuk sekelompok kaum muslimin yang mengurusi sebagian penjaminan yang paling penting menurut mereka. Oleh karena itu beberapa pemilik mobil bisa mengadakan kesepakatan di antara sesama mereka untuk mendirikan Asuransi Ta'awun. Begitu pula sekelompok pedagang bisa mengadakan kesepakatan dengan sesama mereka untuk mendirikan sejenis Asuransi Ta'awun.

Asuransi ini dibolehkan oleh Undang-Undang Sipil dan tidak bertentangan dengan ajaran Islam berkenaan dengan penjaminan. Oleh karena kaum muslimin bisa menerapkannya dengan tenang. Bahkan negara Islam bisa mengacu pada asuransi ini bila zakat dalam kondisi tertentu tidak bisa memenuhi semua bentuk penjaminan.

Kelima: Asuransi Niaga (Asuransi Komersial)

Apabila tidak ada Asuransi Ta'awun, apakah seorang muslim boleh bergabung dengan asuransi komersial?

Jawaban kami adalah sebagai berikut:

1- Menurut kami hukum asal Asuransi Komersial dengan segala jenisnya adalah haram. Dan seorang muslim wajib menjauhinya sebisa mungkin.

2- Apabila negara menetapkan agar masyarakat mengikuti asuransi tertentu, maka ia adalah kondisi darurat yang disyariatkan. Kecuali bila seseorang mampu menghindari asuransi tersebut tanpa kesulitan atau kepayahan.

3- Apabila asuransi tersebut ada, tapi tidak diwajibkan oleh pemerintah, akan tetapi seorang muslim dalam kondisi tertentu sedang menghadapi musibah yang tidak mampu ditanggungnya, maka dia boleh bergabung dengan asuransi tersebut, karena "Keadaan darurat membolehkan hal-hal yang dilarang." Hanya saja pendapat ini bukan hukum yang bersifat umum untuk seluruh kaum muslimin, akan tetapi hanya sekedar prinsip yang bisa diterapkan dan bisa pula tidak diterapkan, karena masalah bahaya besar yang masih bersifat spekulatif harus benar-benar terjadi dan seseorang tidak mampu menanggungnya.

4- Pembolehan bergabung dengan asuransi komersial dalam kondisi darurat hanya terbatas pada asuransi harta dan asuransi pertanggungjawaban atas suatu musibah. Adapun asuransi jiwa, maka kondisi darurat sangat sulit ada di dalamnya, lebih-lebih karena tujuan asuransi ini

adalah untuk mencari keuntungan, bukan untuk menghilangkan musibah. Disamping itu tidak dibolehkan memberi makan anak dengan harta haram berdasarkan spekulasi kemiskinan, karena bisa jadi mereka tidak perlu memakan harta haram.

Uraian Kami Sebelumnya dalam Pembahasan Tentang *Syirkah* Pada Cetakan Sebelumnya

Akad Asuransi dan Perusahaan-Perusahaan Asuransi

Menurut mereka ada akad yang dinamakan akad mahar (Asuransi Pernikahan), yaitu akad untuk memberikan sejumlah uang kepada anak laki-laki atau anak perempuan ketika dia telah mencapai usia nikah. Uang tersebut harus disiapkan untuk keperluan pemegang polis (pada saat akan menikah). Dalam asuransi ini pemegang polis harus menyetorkan iuran tahunan tanpa manfaat. Apabila dia hendak merubahnya menjadi iuran bulanan, maka harus ditambah prosentasenya sebagai bentuk manfaat. Dalam asuransi ini kondisi pemegang polis akan diperhatikan dari kesehatan fisik dan anggota tubuh yang normal agar perusahaan merasa tenang bahwa setorannya akan dibayar secara penuh. Apabila tidak demikian, maka ajal itu berada di tangan Allah ﷻ. Apabila pemegang polis wafat meskipun baru setor satu kali setelah akad, maka iurannya tidak perlu dibayar oleh ahli warisnya dan dihentikan secara langsung. Kemudian perusahaan akan datang pada waktu penerimaan uang pertanggungan agar nilai polis bisa diberikan secara penuh.

Apabila uang pertanggungan tersebut hendak diminta, maka yang diberikan hanya separuhnya saja atau kurang dari separuh sesuai jadwal yang dijelaskan dalam akad. Sesungguhnya dalam asuransi ini terdapat beberapa cacat yang ditolak syariat. Agar akadnya menjadi sah, maka wajib memperhatikan hal-hal berikut:

1- Iuran bulanannya bebas dari riba.

2- Bagi nasabah yang hendak membatalkan akad tersebut boleh meminta kembali iuran yang telah diberikannya agar tidak ada lagi *gharar*.

3- Perusahaan memberikan iuran tersebut kepada nasabah dengan segera. Kecuali bila nasabah ingin memulai lagi akad baru dan akan menyetorkan sendiri iurannya, maka iuran yang telah disetorkan bisa dilanjutkan kembali.

4- Akadnya harus akad menabung. Jadi iurannya disimpan oleh perusahaan untuk diberikan kembali kepada nasabah ketika dibutuhkan tanpa ditambah atau dikurangi.

Apabila hal-hal di atas telah dilakukan, maka unsur ketidakjelasan tidak akan ada lagi dari sisi umur nasabah dan unsur *gharar* tidak ada lagi dari sisi pengambilan uang pertanggungan yang lebih besar dari yang telah disetorkannya. Pemberian iuran yang mengandung riba harus dihentikan, disamping pula harus mengembalikan uang yang mungkin telah disetorkan nasabah,

وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ

"*Dan jika kamu bertobat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 279).

Di antara bentuk asuransi komersial adalah asuransi jiwa. Bentuknya adalah seseorang mengadakan akad dengan perusahaan asuransi senilai 5000 Pound -misalnya- lalu uang tersebut diberikan kepada ahli waris nasabah setelah dia wafat, baik dia wafat karena kecelakaan atau wafat secara alami. Asuransi ini mengandung unsur judi, karena jangka waktunya tidak jelas, mengingat ajal itu berhubungan dengan Ilmu Allah ﷻ (takdir). Disamping itu ia juga mengandung unsur *gharar*, karena uang yang harus diberikan sebagai jaminan jiwa nasabah tidak jelas.

Di antara bentuk asuransi komersial adalah Asuransi Kecelakaan Kerja. Yaitu jaminan yang diberikan kepada perusahaan atau pemilik kendaraan atas musibah yang menimpa pekerja pada saat bekerja atau pengendara ketika mengendarai kendaraannya. Sistem ini mirip dengan *diyat* yang diberikan oleh *Aqilah*. Jumlahnya adalah sesuai dengan kesepakatan baik yang dibayar setiap tahun atau setiap bulan, dengan ketentuan bahwa perusahaan akan memberikan uang pertanggungan atau sesuatu yang senilai dengan penjaminan tersebut. Jadi ia mirip dengan *diyat* atau kompensasi untuk orang yang terkena musibah. Bentuk ini dibolehkan, karena orang yang mengambil manfaat dari akad ini yaitu perusahaan, merupakan orang lain yang bersifat tidak tertentu. Dalam perdamaian (pemberian *diyat*) memang mengandung unsur penjaminan yang dilakukan oleh penduduk suatu kampung atau kawasan untuk memberikan *diyat* setelah mereka bersumpah bahwa mereka tidak mengetahui pembunuhnya. Masalah ini insya Allah akan dibahas secara khusus dalam pembahasan *'Umra* dan *Ruqba*.

Asuransi Jiwa diharamkan oleh para fuqaha kontemporer, seperti Mufti Mesir Syaikh Muhammad Najib Al Muthi'i dan Syaikh

Ahmad Ibhrahim, salah seorang pakar fikih terkenal pada masanya. Adapun Syaikh Abu Zahrah, dia membolehkan Asuransi Ta'awun atau Asuransi Sosial dan mengharamkan asuransi-asuransi lainnya.

DR. Muhammad Sallam Madkur mengatakan dalam makalahnya[8] yang membahas tentang pendapat para fuqaha, "Ada ulama yang membolehkan semua jenis asuransi yang dibutuhkan. Akan tetapi menurutnya Asuransi Jiwa tidak diperlukan. Beberapa ulama juga berpendapat demikian. Akan tetapi ketika masyarakat banyak yang bergabung dengan asuransi dengan segala jenisnya dan mereka terbiasa berinteraksi dengannya tanpa memikirkan efeknya yang menimbulkan pro dan kontra, maka beberapa ulama lain membolehkan asuransi dengan segala jenisnya. Di antara ulama yang membolehkan asuransi dengan segala jenisnya adalah Prof. Mushthafa Az-Zarqa (Guru Besar Universitas Damaskus), dan Syaikh Ali Al Khufaif (Dekan Jurusan Syariah Fakultas Hukum). Dia (Syaikh Ali Al Khufaif) mengatakan dalam makalahnya yang disampaikan di hadapan Muktamar Kedua Majma' Al Buhuts Al Islamiyyah, 'Sesungguhnya hukum asuransi secara syariat adalah boleh, karena ia merupakan akad baru yang tidak ada dalil khususnya. Ia bertujuan mewujudkan maslahat tanpa ada bahaya di belakangnya. Setelah ia banyak diminati masyarakat, maka ia menjadi sesuatu yang umum dan biasa karena di dalamnya banyak terkandung maslahat baik yang bersifat umum maupun yang bersifat khusus, dan bahwasanya maslahat yang akan didapat darinya hampir bersifat darurat. Oleh karena itulah tidak ada lagi syubhat di dalamnya apabila ia harus diterapkan meskipun masih ada syubhatnya'."

8- Lih. Majalah Al Arabi Al Kuwaitiyyah, Edisi 1895.

Syubhat-Syubhat Yang Dijadikan Landasan Oleh Ulama Yang Mengharamkan Asuransi Komersial

Syubhat-syubhat yang menurut para ulama menjadi landasan tidak disyariatkannya asuransi adalah bahwa ia mengandung unsur ketidakjelasan dan *gharar*. Dua hal ini menghalangi sahnya akad secara syariat karena Allah ﷻ melarang jual-beli *gharar*. Mereka juga berkata, "Sesungguhnya penjaminan itu adalah dalam rangka melakukan kebaikan sehingga tidak boleh mengambil kompensasi darinya. Disamping itu ia adalah penjaminan sesuatu yang tidak ada pada saat akad meskipun bahayanya bisa ada. Alasan lainnya adalah bahwa akad ini mengandung unsur judi yang dilarang oleh syariat, terlebih lagi karena ia merupakan perbuatan memakan harta orang lain secara batil. Disamping itu ia juga berhubungan dengan riba, karena perusahaan menggunakan harta nasabah atau sebagiannya untuk pinjaman yang mengandung riba (pinjaman berbunga). Di sisi lain pada sebagian akad asuransi premi diberikan dengan keuntungannya yang merupakan riba."

Memang ada bantahan terhadap syubhat-syubhat tersebut, akan tetapi bantahan tersebut tidak bisa menolak keharamannya. Lebih-lebih lagi karena penulisnya mengakui bahwa sebagian syarat dalam perusahaan asuransi bertujuan untuk mencari keuntungan. Penulisnya juga mengakui bahwa perusahaan-perusahaan tersebut menerapkan sistem riba dalam harta orang-orang beriman yang menjadikan keuntungannya termasuk hasil dari muamalah terlarang tersebut.

Asuransi Komersial (Asuransi Niaga) ada dua jenis[9]:

1. Asuransi Jiwa.
2. Asuransi harta.

Asuransi dalam dua jenis ini adalah menjamin keselamatan. Akan tetapi artinya bukanlah mencegah bahaya tanpa adanya sebab-sebab kerusakan, karena tidak ada seorang pun yang bisa mencegah kematian bila telah tiba waktunya atau mencegah musibah dari langit bila telah datang saatnya. Adalah suatu kebodohan besar bila keselamatan seperti ini dijamin atau ada orang yang menerima penjaminan ini.

Jaminan keselamatan dalam kondisi seperti itu termasuk pertaruhan. Dalam artian bahwa perusahaan asuransi sepakat dengan nasabah yang mengadakan akad asuransi jiwa dengannya bahwa apabila terjadi kerusakan pada diri seseorang atau sesuatu yang dijamin, maka perusahaan harus mengganti kerugian tersebut dengan memberikan dana yang telah disetorkan nasabah.

Bentuk asuransi jiwa adalah seseorang mengadakan akad (kontrak) dengan perusahaan untuk nilai harta dalam jumlah tertentu selama masa tertentu, misalnya 5000 Pound selama 20 tahun; dimana dia wajib menyetorkan jumlah tersebut dalam bentuk premi kepada perusahaan setiap bulannya, kemudian perusahaan wajib memberikan uang pertanggungan kepadanya secara penuh bila batas waktunya berakhir. Uang tersebut diberikan bersama keuntungannya yang merupakan riba atau tanpa keuntungan sesuai syarat-syarat yang disepakati. Uang

---

[9]- Dikutip dari makalah DR. Abdurrahman Tatij yang disampaikan dalam Muktamar Ulama Islam Ketujuh yang diselenggarakan oleh Majma' Al Buhuts Al Islamiyyah di Kairo.

pertanggungan tersebut juga wajib diberikan seluruhnya kepada ahli warisnya atau orang yang ditunjuk sebagai penggantinya dalam menerimanya bila dia wafat dalam masa tersebut, meskipun dia baru menyetorkan premi satu kali. Termasuk asuransi jiwa adalah asuransi terhadap kecelakaan yang menimpa salah satu anggota tubuh.

Adapun asuransi harta, bentuknya adalah seseorang mengadakan akad dengan perusahaan yang isinya perusahaan menjamin keselamatan rumahnya atau kendaraannya atau perabotan rumahnya atau barang dagangannya di tokonya atau yang hendak dipindahkan dari satu tempat ke tempat lain baik di darat maupun di laut atau harta-harta lainnya, kemudian pemilik harta yaitu nasabah menyetorkan sejumlah uang tertentu (premi) kepada perusahaan setiap tahun atau setiap bulan sesuai syarat yang ditetapkan. Adapun jumlah premi yang disetorkan itu berbeda-beda sesuai kesepakatan kedua pihak.

Premi ini tidak boleh diminta kembali oleh pemilik harta dalam kondisi apapun. Ia murni menjadi milik perusahaan asuransi. Jadi hukumnya berbeda dengan premi dalam asuransi jiwa. Kemudian perusahaan wajib memberikan uang pertanggungan kepada pemilik harta (nasabah) secara penuh bila terjadi kerusakan pada hartanya baik karena kebakaran atau kebanjiran atau musibah lainnya, selama akad asuransinya masih berlaku, meskipun nasabah baru menyetorkan satu premi saja.

Hukum Syariat Berkenaan dengan Dua Jenis Asuransi Tersebut

(Silahkan Baca Uraiannya Secara Lengkap Di Akhir Juz 13)

Tidak ada pembahasan yang dilakukan para ulama terdahulu berkenaan dengan asuransi jiwa atau asuransi harta, dan tidak ada satu pun dari mereka yang mengatakan halal atau haramnya; karena pada masa mereka asuransi jiwa maupun asuransi harta tidak ada di seluruh dunia Islam. Akan tetapi berdasarkan kaidah-kaidah syariat dan prinsip-prinsipnya, juga berdasarkan ijtihad ulama yang diambil dari sumber-sumber syariat sesuai batasan dan syarat-syaratnya, bisa disimpulkan tentang hukum asuransi dengan dua jenisnya menurut pandangan syariat Islam setelah mengetahui efek dan akibatnya secara hukum serta syarat-syarat dan batasan-batasannya secara tradisi yang menjadi pijakan berdirinya perusahaan asuransi. Kemudian semua itu harus ditimbang dengan neraca syariat baik dengan nash yang bersifat rinci (khusus) maupun yang bersifat umum. Disamping itu juga harus melihat pandangan para imam Mujtahid yang diambil dari sumber-sumber fikih Islam baik yang berupa aturan maupun undang-undang. Apabila semua itu diambil dengan cara yang benar dan dipahami dengan pemahaman yang baik dan mendalam, maka hukum asuransi bisa ditetapkan; begitu pula hukum selain asuransi dalam segala hal yang berkaitan dengan kehidupan yang tidak dibahas para fuqaha generasi terdahulu.

Berdasarkan landasan ini, maka kami katakan: Sesungguhnya asuransi dalam bentuk yang telah kami uraikan tadi tidak sejalan dengan pandangan syariat Islam; bahkan dalam

kondisi ketika perusahaan dalam akad asuransi jiwa tidak mensyaratkan keuntungan riba dari uang pertanggungan yang disepakati oleh nasabah selama dia masih hidup sampai akhir batas yang ditentukan. Hal ini karena akad itu sendiri sudah rusak dan mengandung syarat-syarat yang rusak dan membolehkan memakan harta orang lain secara batil. Hal yang sama juga berlaku dalam hukum asuransi harta, sebagaimana yang akan kami uraikan nanti secara rinci.

Ibnu Abidin telah membahas tentang hukum syariat berkenaan dengan asuransi harta dalam *Hasyiyah Ad-Durr Al Mukhthar*[10], karena masalah ini sering ditanyakan pada masanya, dimana pada masa itu asuransi harta disebut "*As-Sukrah.*" Dia berkata, "Telah menjadi tradisi para pedagang apabila mereka menyewa kendaraan dari seorang kafir *Harbi*, mereka membayar ongkos sewanya dan sekaligus memberikan uang dalam jumlah tertentu kepada orang kafir *Harbi* yang menetap di negaranya, dimana uang tersebut disebut "*Sukrah*," dengan ketentuan bahwa apabila hartanya yang ada di kendaraan rusak baik karena kebakaran atau tenggelam atau dirampok atau mengalami musibah lainnya, maka orang yang diberi uang *Sukrah* tersebut wajib mengganti rugi dengan nilai yang sama dengan uang yang diberikan kepadanya. Orang tersebut juga memiliki wakil di negara kita yaitu seorang *Musta'min* (Orang yang diberi jaminan aman sementara terhadap dirinya, hartanya, kehormatannya dan

---

10 Lih. *Hasyiyah Raddul Muhtar 'Ala Ad-Durr Al Mukhtar* (Pasal: Meminta Jaminan Aman Kepada Orang Kafir, Bab: Orang Yang Meminta Jaminan Aman [Juz 3, hal 345-346]).

Ibnu Abidin adalah salah seorang ulama terkenal pada abad 13 Hijriyah. Yakni bahwa dia bukan ulama terdahulu yang tidak mengeluarkan pendapat tentang asuransi.

agamanya) yang menetap di daerah pantai negeri-negeri Islam atas izin penguasa untuk menarik uang *Sukrah* dari pedagang tersebut. Apabila harta mereka rusak di laut, maka orang tersebut (*Musta'min*) harus memberikan kompensasinya kepada para pedagang tersebut secara penuh."

Ibnu Abidin berkata, "Menurut pendapatku, pedagang tidak boleh mengambil kompensasi dari hartanya yang rusak, karena hal tersebut merupakan tindakan mewajibkan sesuatu yang tidak wajib dilakukan."

Yakni bahwa sesuatu yang tidak menjadi wajib menurut syariat maka tidak sah menerapkannya. Oleh karena itu seorang muslim tidak boleh mengambilnya dan bila mengadakan akad berkenaan dengannya, karena akad tersebut rusak.

Apabila hukum yang berlaku demikian bila akad asuransinya dilakukan antara orang Islam dengan *Musta'min*, dimana *Musta'min* tersebut mematuhi hukum Islam saat berinteraksi dengannya selama tinggal di negeri Islam, sehingga hartanya dianggap sama dengan harta kafir *Dzimmi* yang tidak boleh diambil dengan cara pengkhianatan atau akad yang rusak; apabila demikian halnya antara orang Islam dengan *Musta'min*, maka tentunya akad asuransi hukumnya rusak bila dilakukan antara orang Islam dengan kafir *Dzimmi* atau antara orang Islam dengan orang Islam dan tidak boleh mengambil secuil pun dari harta tersebut.

Kesimpulannya adalah, bahwa seorang muslim dilarang berbuat khianat dan menguasai harta orang lain tanpa alasan yang benar, baik orang tersebut muslim atau orang kafir *Dzimmi* atau *Musta'min*. Dan dia tidak boleh mengadakan akad di negara Islam

dengan orang *Dzimmi* atau *Musta'man* kecuali yang halal dilakukan oleh orang Islam.

Jadi asuransi harta yang digambarkan oleh Ibnu Abidin sangat jelas bahwa *Musta'man* merupakan mediator antara pedagang muslim dengan orang kafir *Harbi* yang merupakan pihak lain dalam akad asuransi. Sebagaimana diketahui bahwa seorang muslim tidak boleh mengadakan akad yang rusak di negara Islam dengan *Musta'min* dan tidak boleh mengambil harta kafir *Harbi* atau *Musta'min*.

Apabila tidak ada *Musta'min* yang menjadi mediatornya dan akad tersebut dilakukan di negara Islam antara orang Islam dengan kafir *Harbi* secara langsung melalui surat menyurat, atau akad tersebut dilakukan antara keduanya di negara musuh setelah orang Islam masuk menemui *Musta'min,* atau akad tersebut dilakukan antara kafir *Harbi* dengan kafir *Harbi* lain yang merupakan sekutu dari pedagang muslim, maka bagaimanakah hukumnya dari sisi sifat akad tersebut dan dari sisi orang Islam menguasai harta tersebut dari orang kafir Harbi?

Jawabannya adalah, "Di negara Islam seorang muslim tidak boleh mengadakan akad yang rusak secara mutlak, sebagaimana yang telah kami uraikan sebelumnya. Berdasarkan hal ini, apabila seorang muslim mengadakan akad asuransi ketika sedang di negara Islam melalui surat yang dikirim kepada kafir *Harbi*, maka dia tidak boleh mengambil harta asuransi, meskipun penerimaannya terjadi di negara musuh, karena dia mengambilnya dengan akad yang rusak yang terjadi di negara Islam."

Apabila akadnya dilakukan di negara musuh antara kafir *Harbi* dengan pedagang muslim yang masuk negara tersebut

sebagai *Musta'min*, maka akad ini tidak memberlakukan hukum Islam di sana, karena negeri musuh bukan negeri yang bisa diterapkan hukum Islam di dalamnya. Apabila hartanya telah diterima di sana, maka seorang muslim boleh mengambilnya, karena dia mengambil harta kafir *Harbi* dengan keridhaannya dan hal ini dibolehkan dengan cara apapun, sekalipun dengan cara riba dan judi, selama tidak ada unsur pengkhianatan, karena pengkhianatan dilarang dalam kondisi apapun.

Adapun bila ada kesepakatan bahwa penerimaannya di negara Islam setelah akadnya dilakukan di negara musuh, apabila penerimaannya dilakukan dengan saling sukarela tanpa ada permusuhan, maka orang Islam boleh mengambil harta tersebut, sebagaimana hal tersebut boleh dilakukan di negeri musuh. Sedangkan bila terjadi permusuhan, maka seorang hakim muslim tidak boleh memutuskan harta tersebut yang terjadi karena akad yang rusak.

Dari sini bisa diketahui tentang hukum masalah ini apabila pedagang muslim memiliki sekutu kafir *Harbi* dalam urusan dagang yang mengadakan akad asuransi dengan kafir *Harbi* lain dan menerima darinya harta asuransi setelah rusaknya dagangan tersebut, lalu dikirim kepada sekutu muslim, maka dalam kondisi demikian dibolehkan mengambilnya, karena harta tersebut merupakan harta kafir *Harbi* yang diambil dengan keridhaannya berdasarkan akad yang dilakukan di negara musuh dan penerimaannya dilakukan di sana.

Dari penjelasan di atas bisa diketahui bahwa hukum asal tentang rusaknya akad asuransi dan ketidakbolehan mengambil harta yang merupakan kompensasi kerugian adalah bahwa

perusahaan yang diminta memberikan kompensasi tersebut tidak turut campur di dalamnya dan tidak menyebabkan kerugian atau kerusakan tersebut. Disamping itu perusahaan juga tidak melakukan pengkhianatan dan penipuan terhadap nasabah, baik dalam jiwa maupun hartanya, sehingga dengan demikian maka penetapan adanya kompensasi dalam bentuk harta merupakan bentuk memakan harta orang lain dengan cara yang batil, dan tentu saja hal ini sangat dilarang.

Mungkin ada yang berkata, "Akad asuransi senantiasa dilakukan dengan perusahaan dengan modal bersama yang bisa dianggap sebagai perusahaan yang bergerak di bidang kebaikan, dimana para pemilik saham saling bekerjasama untuk memberikan kompensasi terhadap kerugian yang menimpa salah seorang dari mereka, baik dalam jiwanya atau hartanya. Caranya adalah mereka membayar iuran bulanan atau tahunan, dimana hasil setoran tersebut dikumpulkan dan dikelola untuk tujuan tersebut. Dengan demikian maka perusahaan tersebut mirip dengan lembaga yang bergerak di bidang kerjasama dan tolong-menolong yang dananya berasal dari iuran rutin bulanan yang digunakan untuk membantu orang-orang yang membutuhkan dari kalangan anggota lembaga, baik bantuan tersebut diberikan karena anggota tersebut sudah tidak lagi bekerja atau karena sakit atau sebab-sebab lainnya yang membutuhkan pertolongan."

Pendapat di atas bisa dijawab sebagai berikut, "Tidak bisa menyamakan perusahaan asuransi dengan lembaga yang bergerak di bidang kerjasama dan tolong-menolong (semacam koperasi). Disamping itu pula tidak cukup untuk membenarkan analogi ini dengan mengatakan bahwa dalam dua sistem tersebut sama-sama ada iuran rutin yang diberikan anggotanya yang kemudian akan

diberikan lagi kepada anggota yang membutuhkan. Alasannya adalah karena lembaga yang bergerak di bidang kerjasama (koperasi) merupakan lembaga yang murni memberikan dana secara sukarela yang berasal dari iuran seluruh anggota. Kemudian pemberian bantuan dari dana yang terkumpul untuk hal-hal tertentu juga merupakan dana sukarela yang berasal dari sumbangan seluruh anggota. Jadi dalam hal ini tidak ada pewajiban atau penetapan hak yang bisa menimbulkan konflik dan tuntutan bila diterapkan dengan hukum Islam. Hal ini tidak terdapat dalam kompensasi yang diberikan oleh perusahaan asuransi kepada orang yang terkena musibah, baik pada dirinya atau hartanya. Karena akad asuransi mengharuskan ada konsekuensi yang harus dijalankan sesuai undang-undang yang berlaku, dimana perusahaan bisa menuntutnya bila ada ketidakcocokan dan bisa menuntut seluruh kompensasi kerugian yang telah diberikan. Ini adalah mewajibkan sesuatu yang tidak wajib secara syariat."

Ada pula yang berkata, "Apabila asuransi tidak dibolehkan secara syariat karena alasan yang telah dijelaskan disini, yaitu bahwa ia mewajibkan sesuatu yang tidak wajib menurut syariat, juga karena alasan bahwa ia membolehkan memakan harta orang lain dengan cara yang batil. Maka bagaimana pendapat ini sesuai dengan pendapat terkenal Syaikh Muhammad Abduh yang membolehkan asuransi jiwa meskipun mengandung hal-hal tersebut, yaitu 'Mewajibkan sesuatu yang tidak wajib secara syariat dan memakan harta orang lain dengan cara yang batil'?"

Memang benar bahwa ada pendapat terkenal Syaikh Muhammad Abduh yang memfatwakan tentang asuransi jiwa

ketika dia menjabat sebagai Mufti Mesir. Dan tidak ada seorang pun ulama atau selain ulama yang mengomentarinya.[11]

Sebelum menjawab masalah ini, akan kami tampilkan teks pertanyaan yang diajukan kepada *Dar Al Ifta Al Mishriyyah*, kemudian kami akan menampilkan teks jawaban terhadap pertanyaan tersebut oleh Syaikh Muhammad Abduh, lalu kami akan mempelajari fatwa tersebut dengan melihat sisi yang tersurat dan sisi yang tersirat di dalamnya agar masalah ini bisa dikaji dengan benar sesuai takarannya dan masyarakat juga bisa tenang dalam mengamalkan hukum-hukum syariat serta bisa menyikapi hukum yang berlaku pada asuransi jiwa atau asuransi harta.

Inilah teks pertanyaan tersebut:

Pertanyaan dari Sir Gonab Howard Rossel, tentang seorang laki-laki yang ingin mengadakan akad dengan perusahaan, dengan ketentuan dia akan membayar iuran dalam jumlah tertentu kepada perusahaan agar uang tersebut dikelola untuk bisnis perdagangan, dan dia mensyaratkan kepada perusahaan bahwa apabila dia telah membayar iuran tersebut sampai selesai dan perusahaan telah mengelolanya, dan pada saat itu dia masih hidup, maka dia bisa mengambil uang tersebut dengan keuntungannya. Sedangkan bila dia wafat pada masa tersebut, maka uang tersebut beserta keuntungannya menjadi milik ahli warisnya atau orang yang

---

[11] Setelah membaca langsung dokumen resmi *Dar Al Ifta*, maka bisa diketahui bahwa fatwa ini dikeluarkan pada bulan Shafar tahun 1321 Hijriyah, dimana fatwa ini dilatarbelakangi pertanyaan Howard Rossel. Kemudian ternyata ada orang lain yang memiliki kepentingan di balik fatwa tersebut. Dia mendatangi *Dar Al Ifta* untuk meminta foto-kopiannya. Ternyata permintaannya tersebut langsung direspon tanpa menelitinya terlebih dahulu. Peristiwa tersebut terjadi pada bulan Dzulqa'dah tahun 1347 Hijriyah (Mei, 1929 M) pada saat Mufti Mesir dijabat oleh syeikh Abdul Majid Salim.

menjadi walinya dalam mengelola hartanya. Apakah akad seperti ini, yang penyetornya mendapat keuntungan darinya dibolehkan oleh syariat? Kami mohon jawaban Anda.

Syaikh Muhammad Abduh menjawab pertanyaan di atas sebagai berikut:

"Apabila akad tersebut dilakukan antara laki-laki tersebut dengan perusahaan sesuai sifat yang disebutkan, maka hukumnya dibolehkan secara syariat, dan laki-laki tersebut boleh mengambil uang tersebut setelah iurannya selesai dan hartanya telah dikelola dengan mendapat keuntungan, meskipun dia masih hidup. Uang tersebut boleh diambil beserta keuntungannya. Apabila dia wafat, maka ahli warisnya atau orang yang menjadi walinya dalam mengurus hartanya boleh mengambilnya beserta keuntungannya. *Wallahu A'lam.*"[12]

Itulah fatwa terkenal Syaikh Muhammad Abduh tentang asuransi yang digunakan oleh sebagian kalangan untuk mempromosikan perusahaan asuransi. Fatwa inilah yang dijadikan acuan oleh kalangan yang tidak menerima pengharaman asuransi dari sisi syariat Islam dengan alasan karena di dalamnya ada praktek memakan harta orang lain dengan cara yang batil.

Orang yang membaca pertanyaan dan jawaban ini tidak akan menemukan adanya pembahasan tentang asuransi jiwa atau asuransi harta. Dalam pertanyaan dan jawaban ini tidak ditemukan pengaruh terhadap rukun-rukun dasar yang mengandung semua akad asuransi yang karenanya hukumnya ditetapkan tidak sah.

---

[12] Fatwa ini ditulis kembali atas izin Mufti Mesir, Syaikh Abdul Majid Salim, lalu dokumennya diberikan kepada George Foshieh, wakil perusahaan Asuransi jiwa atas permintaannya.

Yang dimaksud dalam pertanyaan ini adalah sejenis *Syirkah* yang disyariatkan, dimana harta menjadi modal dari satu sisi, sementara pekerjaan dengan mengelola harta tersebut untuk perdagangan atau industri merupakan sisi lain. Akad ini menurut para ahli fikih disebut *Mudharabah* atau *Qiradh*.

Dalam pertanyaan ini tidak ada indikasi adanya akad asuransi; misalnya persyaratan bahwa perusahaan asuransi akan memberikan seluruh uang pertanggungan meskipun jumlahnya puluhan ribu atau ratusan ribu Pound apabila terjadi bencana atau musibah pada nasabah, meskipun dia baru menyetorkan satu premi selama beberapa tahun. Syarat inilah yang menjadi masalah, karena mewajibkan sesuatu yang tidak wajib menurut syariat, membolehkan harta yang bukan harta pribadi dan memakan harta orang lain dengan cara yang batil.

Dalam pertanyaan ini –yang diajukan Rossel kepada *Dar Al Ifta*- tidak disebutkan syarat yang merusak akad dan tidak disebut tentang keuntungan dari hasil mengelola harta tersebut dan cara mengelolanya[13]. Sang mufti memang hanya menjawab sesuai pertanyaan dan dia tidak berdosa bila fatwanya digunakan tidak

---

[13] Memang benar bahwa dalam pertanyaan tersebut dijelaskan tentang jenis keuntungannya, apakah dalam prosentase tertentu yang dihasilkan dari kerja perusahaan, seperti sepersepuluh atau 5 persen, atau prosentase tertentu dari harta yang diberikan kepada perusahaan untuk dikelola, misalnya mensyaratkan keuntungan untuk pemilik harta (nasabah) yang nilainya sama dengan 10 persen dari harta yang diberikan kepada perusahaan. Perbedaan besar antara dua hal ini adalah perbedaan antara halal dengan haram.

Tidak diragukan lagi bahwa yang dilarang dalam asuransi adalah jenis kedua tadi, dimana di dalamnya ada keuntungan yang disyaratkan dalam prosentase tertentu dari harta pokok yang diberikan kepada perusahaan. Hukumnya adalah haram menurut ijmak kaum muslimin. Akan tetapi pertanyaan tersebut telah menyamarkan hakekat ini sehingga menimbulkan kesamaran yang ditutupi di atas hal-hal yang diharamkan yang menyebabkan rusaknya akad secara syariat.

sesuai yang dimaksudkan. Kecuali bila dia telah diberitahu setelah terjadinya kasus tersebut dan dia tidak mengingkarinya, atau dia mengetahui sebelumnya bahwa fatwanya tentang pembolehan *Mudharabah* dan *Qiradh* akan dijadikan dalil untuk menjustifikasi asuransi.

Maka dalam kondisi kedua tersebut sang Mufti harus mencegah terjadinya kerusakan yang dilakukan orang yang menginginkannya. Dia harus menjelaskan dalam fatwanya -meskipun tidak ditanya- hukum syariat yang berkenaan dengan masalah yang terjadi yang disalah-artikan oleh orang-orang yang tidak bertanggungjawab, seperti menjadikannya sebagai justifikasi bagi hukum asuransi.

Mungkin ada yang berkata: Dalam fikih Islam banyak dibahas bab-bab tertentu seperti *Wadi'ah*, *Ijarah* dan *Kafalah* yang mengandung masalah-masalah dan bentuk-bentuk akad yang hukumnya dinyatakan sah oleh para fuqaha. Dalam bab-bab tersebut dijelaskan bahwa seseorang wajib mengganti harta milik partner yang rusak. Akad-akad ini bisa menjadi pokok *qiyas* dan asuransi harta bisa di-*qiyas*-kan dengannya. Jadi akadnya sah dan harta yang diasuransikan wajib diganti bila rusak.

Dalam Bab *Wadi'ah* (barang titipan) para fuqaha berkata, "Apabila seseorang menitipkan sesuatu kepada orang lain dengan memberi upah kepadanya, maka orang yang dititipi wajib mengganti barang tersebut bila rusak."

Dengan demikian maka masalah asuransi harta juga hukumnya demikian; karena harta yang diberikan oleh pemilik barang kepada perusahaan asuransi dianggap sebagai upah untuk menjaga barang tersebut, seperti upah dalam menjaga barang

titipan. Apabila barang tersebut rusak semuanya atau sebagiannya maka perusahaan asuransi wajib menggantinya.

Dalam Bab *Ijarah* para fuqaha juga berkata, "Orang yang disewa orang lain seperti tukang roti, tukang giling, tukang setrika dan penjahit, bertanggungjawab terhadap keselamatan barang yang ada di tangannya, yang merupakan harta orang yang menyewa. Apabila barang tersebut rusak di tangannya maka dia wajib menggantinya. Berdasarkan hal ini maka hukum ini juga berlaku dalam asuransi harta, dimana perusahaan asuransi seperti orang upahan yang menjadi partner yang bertanggungjawab terhadap harta yang ada di tangannya apabila harta tersebut rusak."

Dalam Bab *Kafalah* para fuqaha juga berkata, "Apabila seseorang memiliki harta yang hendak dipindahkan dari satu negeri ke negeri lain dan dia takut terhadap pencuri dan perampok, mengingat dia tidak tahu mana jalan yang aman dan mana jalan yang rawan, kemudian ada seseorang yang menunjukkan jalan yang aman kepadanya dengan berkata, 'Tempuhlah jalan ini karena ia aman. Apabila dia mengambil hartamu maka aku yang menanggungnya', maka orang yang mengatakan tersebut wajib mengganti harta tersebut apabila dirampas dari pemiliknya di jalan."

Jadi asuransi harta bisa di-*qiyas*-kan dengan masalah-masalah ini, dimana harta tersebut hendak dipindahkan baik melalui jalur darat maupun jalur laut, atau harta lainnya yang hendak diasuransikan baik yang ada di toko atau pabrik atau rumah karena takut terbakar atau dicuri, atau lain sebagainya.

Inilah masalah-masalah yang dijadikan landasan oleh orang-orang yang hendak membolehkan asuransi harta dengan mengambil dari zhahirnya saja tanpa meneliti dan mengkajinya lebih mendalam.

Padahal masalah-masalah ini tidak bisa dijadikan landasan untuk membolehkan asuransi bila diambil dari landasan pokoknya dan dipahami dengan baik sebagaimana yang dikatakan oleh para ulama.

Tentang masalah *Wadi'ah* dengan bentuk yang telah kami uraikan –yaitu dengan upah untuk menjaganya-, di dalamnya tidak mesti harus mengganti harta tersebut bila terjadi kerusakan padanya. Penggantian tersebut hanya bisa dilakukan bila kondisinya masih bisa dijaga dari sebab-sebab kerusakan. Adapun bila sebabnya tidak bisa dihindari seperti kematian atau kebanjiran, maka harta yang dititipkan tersebut tidak wajib diganti. Apabila demikian halnya, maka bila asuransi di-*qiyas*-kan dengan barang titipan, maka dalam asuransi ada kewajiban mengganti harta asuransi dalam kondisi apapun tanpa melihat sebabnya apakah musibahnya bisa dihindari atau tidak. Bahkan pada umumnya dalam akad tersebut penjaminannya dalam hal-hal yang tidak bisa dihindari, sebagaimana yang bisa kita ketahui bersama.

Harta yang diasuransikan juga tidak bisa di-*qiyas*-kan dengan *Wadi'ah* (barang titipan) pada perusahaan asuransi, dan perusahaan asuransi juga tidak bisa dianggap sebagai orang upahan yang disuruh menjaga harta tersebut sehingga sah meng-*qiyas*-kan asuransi dengan *Wadi'ah*. Karena harta yang diasuransikan itu tidak ada di tangan perusahaan dan perusahaan tidak berkaitan dengannya; mengingat toko dan pabrik yang di

dalamnya ada harta yang diasuransikan tidak berada di tempat milik perusahaan. Begitu pula barang dagangan yang diangkut di laut, ia tidak diangkut dengan angkutan milik perusahaan asuransi. Jadi perusahaan asuransi tidak berkaitan dengan harta yang diasuransikan. Apabila demikian halnya maka tidak wajib menggantinya apabila terjadi kerusakan padanya, karena ia bukan barang titipan, dan perusahaan juga bukan orang upahan yang disewa untuk menjaganya.

Kemudian bila perusahaan asuransi adalah pemilik kendaraan angkutan yang mengangkut barang-barang tersebut di lautan -misalnya-, maka ia hanya dianggap sebagai kendaraan sewaan yang bertugas mengangkut dan menjaganya dengan imbalan tertentu sebagaimana yang dijelaskan dalam fikih Islam, yaitu bahwa ia tidak wajib mengganti kerusakan pada harta tersebut bila sebabnya tidak bisa dihindari. Akan tetapi hal ini tidak terdapat dalam akad asuransi, sebagaimana yang telah kita ketahui bersama.

Kemudian masih ada lagi masalah terakhir yang kami katakan paling mirip dan berkaitan dengan landasan orang-orang yang hendak membolehkan asuransi harta, yaitu masalah *Kafalah* dan jaminan keselamatan jalan. Hukum yang ditetapkan para fuqaha adalah bahwa orang yang memberi petunjuk kepada pemilik harta agar menempuh jalur yang aman dengan mengatakan akan bertanggung jawab terhadap kerusakan yang dialami pada harta tersebut apabila rusak di jalan tersebut, maka dia tidak wajib menggantinya. Kecuali bila pemilik harta benar-benar tidak mengetahui ancaman bahaya di jalan tersebut, sementara orang yang menunjukkan jalan tersebut benar-benar mengetahui bahwa ada ancaman di jalan tersebut, maka dalam

kondisi demikian si penunjuk jalan dianggap telah menipu si pemilik harta. Dalam kondisi demikian si penunjuk jalan harus mengganti kerugian yang dialami si pemilik harta. Adapun bila si penunjuk jalan tidak mengetahui bahaya di jalan tersebut dan yakin bahwa jalan tersebut aman tanpa ada sesuatu yang ditakutkan, maka dia tidak wajib mengganti kerugian pada harta yang rusak tersebut. Begitu pula bila si penunjuk jalan mengetahui bahaya di jalan tersebut dan si pemilik harta juga mengetahuinya, maka si penunjuk jalan tidak wajib mengganti kerusakan pada harta tersebut, karena dalam kondisi demikian si pemilik harta telah menjatuhkan hartanya dalam kerusakan, mengingat tidak ada orang yang lebih hati-hati dalam menjaga hartanya daripada si pemiliknya sendiri. Dalam kondisi ini petunjuk yang diberikan si penunjuk jalan bukan sesuatu yang baru dan tidak berakibat apa-apa sehingga dia tidak wajib mengganti harta yang rusak tersebut.

Setelah mengkaji masalah-masalah di atas dan setelah mendalami kaidah-kaidah syariat dan hukum-hukumnya berdasarkan dalil-dalil yang bersifat khusus dan umum, maka bisa disimpulkan bahwa seseorang tidak wajib mengganti harta orang lain baik dengan harta yang sama atau yang senilai. Kecuali bila dia menguasai harta tersebut dengan cara yang tidak benar atau menyia-nyiakannya atau merusak fungsinya baik secara langsung maupun tidak langsung. Dalam hal ini perusahaan asuransi tidak wajib mengganti kerusakan atau lenyapnya harta nasabah baik yang disebabkan oleh banjir atau kebakaran, atau pencuri, atau perampok, atau karena sebab-sebab lainnya, baik kerusakan tersebut bisa dihindari atau tidak. Penjaminan harta dengan bentuk demikian sama sekali tidak dikenal dalam syariat Islam yang adil yang tidak mengakui adanya penipuan dan tidak membolehkan

seseorang memakan harta orang lain dengan cara yang tidak benar.

Perusahaan asuransi tidak memiliki hubungan secara mutlak dengan harta yang diasuransikan, dan semua kerja perusahaan berasal dari premi asuransi yang dikumpulkan dari para nasabah, dimana dana tersebut digunakan untuk mencari keuntungan, baik dengan memberi pinjaman atau tanpa memberi pinjaman, kemudian keuntungan yang besar tersebut diberikan kembali untuk memberi kompensasi atas kerugian harta yang menimpa nasabah berdasarkan undang-undang yang berlaku. Perusahaan juga tidak terlibat dalam sebab-sebab kerugian yang menimpa nasabah, baik secara langsung maupun karena sebab tertentu. Oleh karena meminta perusahaan untuk memberi kompensasi terhadap kerugian tersebut adalah sesuatu yang tidak sesuai syariat, sebagaimana premi yang dikumpulkan dari pemilik harta (nasabah) sebagai konsekuensi dari akad asuransi juga tidak sesuai syariat. Semuanya merupakan syarat-syarat dan penetapan-penetapan yang rusak. Dan suatu akad apabila mengandung syarat yang rusak, maka hukumnya juga rusak (tidak sah).

Perusahaan asuransi adalah perusahaan yang bersifat *profit-oriented* (orientasinya hanya mencari keuntungan semata). Harta pokoknya secara umum adalah harta yang berasal dari premi nasabah yang dikumpulkan, lalu harta tersebut dikelola dan dibisniskan, keuntungan yang diperoleh jumlahnya lebih besar daripada kerugian yang dialaminya pada saat memberi kompensasi kepada kerugian harta yang menimpa nasabah. Kerja perusahaan asuransi didasarkan pada penelitian mendalam dan kalkulasi yang tepat terhadap angkutan darat dan laut serta bagaimana kondisi kerusakan pada masa-masa biasa dan waktu-waktu aman.

Penelitian ini menyimpulkan bahwa potensi terjadinya musibah dan kerusakan sangat kecil, bahkan bisa dikatakan sangat jarang bila dibandingkan yang selamat. Oleh karena itu perusahaan tidak akan rugi bila memberikan kompensasi dari hasil usahanya yang luas terhadap kerugian yang sifatnya jarang terjadi, dan disamping itu yang ada adalah keuntungan yang murni.

Ini adalah sesuatu yang jelas dan biasa dalam asuransi harta. Hal yang sama juga didapati dalam asuransi jiwa, meskipun sistem, cara dan syarat-syaratnya berbeda.

Kesimpulannya adalah bahwa asuransi jiwa atau asuransi harta tidak bisa dibenarkan dalam muamalah yang sesuai syariat. Gambaran yang paling rasional terhadap asuransi adalah bahwa ia termasuk jenis ketiga yang telah kami uraikan, yaitu jaminan terhadap keamanan jalan yang juga berarti jaminan terhadap jiwa dan harta. Telah kami uraikan sebelumnya tentang jenis ketiga, "Penjaminan tidak sah secara syariat, kecuali bila terbukti bahwa ada unsur penipuan dari si penjamin, misalnya dia mengetahui adanya bahaya dan ancaman di jalan, sementara pemilik harta yang melewati jalan tersebut tidak mengetahui sama sekali adanya bahaya dan ancaman tersebut. Dalam kondisi demikian maka si penjamin harus mengganti harta yang rusak tersebut karena adanya penipuan yang dilakukan olehnya dan bukan karena sebab lain. Sementara dalam asuransi unsur penipuan ini tidak ada."

Tolong-Menolong dan Bukan Eksploitasi Adalah Landasan dalam Asuransi Islami

Salah seorang pakar dari Mesir yang bekerja di Akademi Ekonomi, DR. Syauqi Al Fanjari menyampaikan makalahnya dengan judul di atas, di hadapan Dewan Ulama Besar Kerajaan Saudi Arabia. Dia mengatakan dalam makalahnya:

Abdus Sami Al Mishri membuat beberapa pernyataan. Yang paling mengagumkan adalah pernyataannya "Bukankah masalah-masalah fikih dengan segala perbedaan pendapatnya yang membahas tentang asuransi dan telah kita pelajari hanya membahas sekedar yang penting saja karena adanya kaitan? Dan kalaupun dibahas, maka hanya secara ringkas saja?" Kemudian dia berkata, "Syariat Islam adalah yang menghukumi, bukan yang dihukumi. Ia adalah landasan pokok yang wajib kita taati dalam hidup kita. Kita tidak boleh menaati syariat untuk menjustifikasi masalah-masalah yang telah berlaku." Kemudian dia menutup makalahnya dengan pernyataan, "Sesungguhnya hal-hal darurat yang membolehkan sesuatu yang terlarang dan kebutuhan-kebutuhan yang membolehkan hal-hal yang syubhat harus disesuaikan dengan kadarnya, mengingat tidak sah menggunakan hal terlarang atau syubhat kecuali bila kita tidak menemukan cara lainnya."

Pendapat tersebut hanyalah bertujuan untuk meniadakan syariat Islam sebagai hakim dalam urusan harta agar bisa meniadakan hukum syariat dengan alasan adanya kebutuhan yang sejalan dengan hukum tersebut, terutama karena ada anggapan

bahwa asuransi tidak hanya sekedar kebutuhan, tapi merupakan sesuatu yang darurat sehingga harus dibolehkan.

Antara Zakat dengan Asuransi

Pengarang membagi pembahasannya menjadi empat bagian atau empat pasal. Yang pertama adalah judul di atas "Antara Zakat Dengan Asuransi." Dia mengatakan:

Islam adalah agama yang memberi jaminan sosial, dalam artian bahwa ia menjamin kehidupan yang terhormat bagi setiap individu dalam masyarakat Islam agar mereka bisa hidup dengan aman dan tentram. Setiap individu wajib menolong saudaranya yang membutuhkan. Jaminan terhadap kebutuhannya dilakukan atas dasar kekerabatan, hak bertetangga, hak zakat, hak bertamu dan hak persahabatan.

Adapun di tingkat negara, jaminan berupa materi adalah zakat yang merupakan rukun kedua dalam Islam setelah shalat. Zakat merupakan lembaga jaminan sosial dalam Islam. Ia bertujuan memberi jaminan terhadap setiap individu sesuai kebutuhannya, bukan sekedar jaminan yang memenuhi hajatnya saja. Dan Baitul Mal yang di dalamnya ada harta zakat dinamakan "Lembaga Zakat."

Kemudian dia berkata, "14 abad yang lalu Islam telah menetapkan asuransi dan jaminan sosial. Dana zakat mencakup penjaminan terhadap kebutuhan kaum muslimin dalam banyak bentuk, seperti:

1- Jaminan terhadap anak-anak.

2- Jaminan terhadap pengangguran.

3- Jaminan terhadap orang tua (kaum jompo) dan penyakit.

Bahkan jaminan dalam zakat yang ditetapkan Al Qur`an dan As-Sunnah meliputi bentuk-bentuk lain yang belum ditetapkan oleh sistem modern manapun dan tidak akan pernah diterapkan oleh sistem modern manapun. Di antara jaminan tersebut adalah:

A. Jaminan terhadap orang-orang yang memiliki utang karena mengalami musibah atau kebakaran atau utang yang bukan untuk maksiat. Juga jaminan terhadap orang-orang yang kelaparan atau mengalami kemiskinan setelah sebelumnya mereka merupakan orang-orang kaya, yaitu dengan mengambil bagian orang-orang yang berutang yang bisa mengganti kerugian mereka dan menutupi utang mereka serta menghilangkan kemiskinan mereka.

   Apa yang dilakukan Amirul Mukminin Umar bin Abdul Aziz adalah sangat bagus, karena dia menganggap bahwa orang yang memiliki tempat tinggal, perabotan rumah, kuda dan pelayan sebagai orang berutang yang harus dibayar utangnya. Seakan-akan dia mengingatkan bahwa tanggung jawab pemimpin dalam Islam adalah mewujudkan kemakmuran atau kesejahteraan ekonomi atau yang disebut dengan "Kecukupan yang sempurna."

B. Memberi jaminan terhadap musafir, yaitu orang yang kehabisan bekal dalam perjalanan yang sebabnya bukan karena kehendaknya.

Kemudian sang pemakalah (DR. Syauqi) menyimpulkan, bahwa seandainya zakat dikumpulkan berdasarkan kekayaan setiap individu dalam masyarakat Islam, maka jumlahnya akan mencapai milyaran Dinar atau Pound, apalagi bila prosentasenya mencapai 20 persen dari harta terpendam sesuai hukum yang berlaku padanya. Apabila semuanya dikumpulkan, maka tidak akan ada seorang pun yang kelaparan atau membutuhkan dan kehidupan akan aman tentram. Bahkan kehidupan akan semakin sejahtera dan dana tersebut bisa digunakan untuk kepentingan dakwah Islam dan menegakkan agama Allah di muka bumi.

Akan tetapi pernyataannya kembali bertentangan dengan apa yang dikatakannya tentang zakat, dimana dia mengatakan:

1. Akan tetapi sangat disayangkan bahwa hal ini masih sebatas angan-angan.
2. Jaminan dalam zakat hanya diberikan kepada orang-orang yang membutuhkan, sehingga ini tidak akan bermanfaat bagi orang yang mendapat musibah bila musibah tersebut tidak sampai kepada tingkat kemiskinan (sangat membutuhkan). Lebih-lebih lagi karena pemberian zakat kepada orang-orang yang berhak mendapatkannya tanpa adanya kompensasi. Berbeda dengan asuransi yang hanya diberikan kepada orang-orang yang menjadi nasabah, meskipun mereka orang-orang kaya.

3. Oleh karena itu maka tidak ada kontradiksi antara asuransi dengan zakat; masing-masing ada ruangnya sendiri-sendiri.
4. Mendirikan lembaga asuransi atas dasar tolong-menolong dan bukan untuk mencari keuntungan adalah salah satu sarana untuk mewujudkan jaminan sosial yang diwajibkan oleh Islam.

Sang Doktor rupanya lupa pernyataannya sebelumnya bahwa pengumpulan zakat dapat meniadakan orang lapar atau orang yang membutuhkan dan dapat mewujudkan kehidupan yang aman tentram di segala bidang. Lalu apakah yang menghalangi pengumpulan zakat?!.

Asuransi dan Jenis-Jenisnya

Kemudian sang Doktor memuji asuransi yang didasarkan pada kaidah-kaidah kalkulasi yang teliti. Dia menganjurkan agar menerapkan kaidah-kaidah tersebut dan mendorong agar asuransi semakin diperluas jangkauannya sebagai sarana untuk memberikan pinjaman (kredit) dan menabung yang bisa menguatkan perekonomian nasional.

Akan tetapi dia lupa menjelaskan cara mewujudkan asuransi untuk tujuan-tujuan tersebut. Apakah pinjaman tersebut dengan bunga atau atas dasar pinjaman yang baik (tanpa bunga)? Apakah pengumpulan simpanan tersebut dengan manfaat (bunga) atau dengan sistem lain?

Bahkan dia langsung meloncat dengan membahas pasal kedua, tentang Asuransi Ta'awun, asuransi niaga dan asuransi pemerintah.

"Ide mendasar dalam Asuransi Ta'awun adalah mendirikan lembaga kerjasama dengan mengumpulkan anggota-anggota untuk sama-sama menghadapi musibah yang dialami mereka, dimana mereka wajib memberi kompensasi kepada salah seorang dari mereka yang terkena musibah. Caranya adalah masing-masing mereka ikut andil dengan membayar premi yang bisa berubah-ubah, bisa bertambah atau berkurang sesuai dengan nilai kompensasi yang wajib diberikan oleh lembaga dalam satu tahun. Terkadang seorang nasabah tidak perlu bergabung ketika terjadi musibah, dan semuanya disesuaikan dengan nilai bagiannya dari kompensasi tersebut. Lembaga ini tidak bertujuan mencari keuntungan, tapi semata-mata untuk saling tolong-menolong dalam menghadapi musibah yang dialami salah seorang nasabah dengan dana yang dikumpulkan oleh mereka."

Jadi iuran atau premi yang diberikan dalam lembaga asuransi ini bersifat *Tabarru'* (sukarela). Ia adalah akad *Tabarru'* yang diakui oleh Islam. Lembaga ini adalah satu-satunya yang diakui dalam muktamar *Majma' Al Buhuts Al Islamiyyah* tahun 1965 M. Bentuknya adalah seperti Dana Kesetiakawanan yang dikumpulkan oleh para pegawai perusahaan untuk diberikan sebagai bantuan langsung kepada anggota keluarga pegawai yang wafat.

Akan tetapi Al Fanjari mengacuhkan pengertian ini dan tanpa pendahuluan dia berkata, "Sebagaimana ia juga dinamakan asuransi pertukaran, karena para nasabah menjadi penjamin

sekaligus orang yang dijamin. Di antara mereka tidak ada mediator atau orang-orang yang saling menuntut keuntungan."

Sikapnya ini bertujuan untuk menjustifikasi asuransi pertukaran yang ada di Eropa dan Amerika agar disebut sebagai Asuransi Ta'awun. Tujuan lainnya adalah bahwa dia ingin menyampaikan idenya kepada Dewan Ulama Besar atas dasar asuransi pertukaran setelah disebut Asuransi Ta'awun. Setelah dia menjelaskan tentang asuransi niaga, dia mengatakan berkenaan dengannya: Sesungguhnya hal tersebut dikelola oleh perusahaan yang memiliki hubungan kuat dengan sekelompok nasabah, karena hubungannya hanya terbatas dengan setiap nasbah. Ia hanyalah perantara untuk mewujudkan tolong-menolong antara nasabah dan usaha yang dilakukannya. Atau dengan ungkapan yang lebih jelas "Pedagang yang dipercaya" yang menjual keamanan terhadap masyarakat dengan tujuan mencari keuntungan. Hal ini akan berakibat pada naiknya premi yang diberikan dalam asuransi niaga, karena tujuannya tidak sekedar menutupi kerugian yang dialami atau membiayai administrasi perusahaan, tapi juga untuk mendapatkan keuntungan yang lebih besar bagi para nasabah.

Ada dua hal yang berlaku dalam asuransi:

Pertama: Penetapan syarat-syarat zhalim terhadap nasabah karena memanfaatkan kebutuhan masyarakat terhadap asuransi. Disamping itu perusahaan asuransi juga menuntut premi yang berlebihan, dan semua premi tersebut menjadi hak penuh perusahaan dengan seluruh keuntungannya, padahal dana tersebut berasal dari uang nasabah yang dikelola perusahaan. Ini sama saja merampas hak nasabah dan menzhalimi mereka.

Kedua: Perusahaan menguasai perekonomian nasional dengan modal besar yang dimilikinya yang sejatinya berasal dari uang nasabah. Contohnya di Amerika, yang mana perusahaan asuransi memiliki aset puluhan milyar Dolar. Disamping itu aset tersebut digunakan untuk bisnis penting yang dapat merugikan kepentingan masyarakat.

Berapa banyak nasabah yang merugi karena menganggap asuransi sebagai sarana untuk menabung dalam waktu lama? Berapa banyak kerugian mereka ketika menerima uang pertanggungan yang disepakati pada saat waktu penerimaan atau ketika wafat? Karena mereka menerimanya dengan nilai yang rendah disebabkan naiknya harga barang-barang, sementara nilai uang kertas turun. Yang mereka dapatkan dari kompensasi harta pokok hanyalah kerugian dan fatamorgana, padahal mereka telah menyetorkan premi selama beberapa tahun dengan nilai *riil* yang tinggi.

Rekomendasi Muktamar Internasional Ekonomi Islam Pertama

Muktamar berpendapat bahwa asuransi niaga (asuransi komersial) pada masa sekarang tidak sejalan dengan ajaran Islam yang mengajarkan tolong-menolong dan saling menanggung satu sama lain, karena ia tidak memenuhi syarat-syarat yang sesuai syariat. Oleh karena itulah muktamar mengusulkan agar dibentuk Tim Khusus yang anggotanya terdiri dari para ulama dan pakar ekonomi Islam untuk membentuk asuransi yang bebas dari riba

dan *gharar*, dan bisa mewujudkan prinsip tolong-menolong sebagai alternatif dari asuransi niaga.

Dalam *Al Bayan* disebutkan: Hanya sedikit ulama yang berpendapat bahwa asuransi dibolehkan secara mutlak. Mayoritas ulama berpendapat bahwa ada perbedaan antara jenis-jenis asuransi. Sebagian mereka membolehkannya seperti Asuransi Ta'awun dan jaminan sosial, sementara sebagian lainnya mengharamkannya; lebih-lebih bila bentuknya berupa asuransi jiwa. Adapun alasannya adalah:

a) Karena di dalamnya terdapat unsur judi dan pertaruhan.

b) Menentang takdir Allah ﷻ, lebih-lebih dalam asuransi jiwa.

c) Terdapat unsur *gharar* dan ketidakjelasan, karena di dalamnya tidak diketahui mana dari dua sisi akadnya yang akan diambil dan akan diberikan saat terjadi akad.

d) Terdapat unsur penipuan karena akadnya bersifat spekulatif dan termasuk akad *gharar*.

e) Terdapat unsur riba karena nasabah menyetorkan premi dalam jumlah kecil, lalu ketika dia mendapat musibah dia mendapat uang pertanggungan dalam jumlah besar tanpa kompensasi. Sedangkan dari sisi lain ada pemberian manfaat-manfaat dalam sebagian jenisnya; lebih-lebih karena perusahaan asuransi menggunakan premi yang dihasilkan untuk muamalah sehari-hari yang diharamkan.

Akan tetapi sang pemakalah yang memberikan rekomendasi terhadap muktamar kemudian menjelaskan argumentasi orang-orang yang membolehkan asuransi, dimana mereka menekankan bahwa ia adalah akad *Mu'awadhah* yang didasarkan pada landasan-landasan tekhnik dan kalkulasi yang teliti sehingga bebas dari sifat-sifat spekulatif atau penipuan; mengingat akad asuransi adalah akad *Mu'awadhah* yang menjadikannya salah satu sebab terbesar rusaknya akad asuransi dari sisi bentuknya yang mengandung unsur pertaruhan. Karena bila kita mencoba mendalami tabiat akad ini dan ciri khasnya yang membedakannya dengan akad lain, dengan tidak mendalami kewajiban dan penilaian serta berdasarkan fakta yang terjadi dalam muamalah tersebut tanpa terpengaruh dengan anggapan keliru sebagian orang tentang adanya kesepakatan untuk tolong-menolong, dimana perusahaan asuransi akan berperan sebagai mediator antara para nasabah yang menyimpan harta mereka pada perusahaan dan juga berperan sebagai partner yang mengelola harta mereka, maka akan kita temukan bahwa akad asuransi merupakan "Akad yang mewajibkan nasabah menyetorkan sejumlah uang atau premi secara berkala kepada perusahaan atau pihak yang mengambil keuntungan dari asuransi dengan syarat-syarat yang dibuat, atau menyetorkan bentuk harta lain sebagai kompensasi ketika terjadi musibah atau meringankan musibah sebagaimana yang dijelaskan dalam akad. Uang pertanggungan adalah kompensasi yang diberikan perusahaan kepada nasabah." Penjelasan ini terdapat dalam Pasal 747 UU Perdata Mesir.

Rukun-Rukun Asuransi

Rukun-rukun asuransi adalah musibah yang menimpa nasabah, jumlah uang pertanggungan dan premi asuransi. Apabila musibah atau spekulasi terjadinya musibah merupakan rukun utama dalam asuransi dan merupakan pokok dari dua rukun lainnya –premi dan uang pertanggungan-, maka unsur *gharar* (akad yang di dalamnya ada unsur ketidakjelasan [spekulatif]) sangat kental di dalamnya dan tidak terpisah darinya. Bahkan rukun ini sejatinya telah menjadikan asuransi tersebut bersifat *gharar*, karena nasabah dan perusahaan sama-sama tidak tahu kapan terjadinya kebakaran –misalnya-, karena terkadang ia tidak terjadi. Begitu pula kapan terjadinya kematian, juga tidak diketahui, sebagaimana dalam asuransi jiwa. Disamping itu hak mendapatkan jumlah asuransi juga tidak diketahui. Dua hal ini merupakan ketidakjelasan yang bersifat tercela sehingga membatalkan akad *Mu'awadhah* menurut kesepakatan fuqaha.

Mewajibkan nasabah untuk memberi premi adalah pewajiban yang nyata (pasti), sedangkan mewajibkan perusahaan untuk memberi tanggungan adalah pewajiban yang tidak nyata (tidak pasti), yakni bisa terjadi dan bisa tidak terjadi, karena penjaminan tersebut dibarengi dengan terjadinya musibah. Ini adalah tingkat *gharar* yang paling parah karena berkenaan dengan mendapatkan kompensasi dan nilainya atau jatuh temponya, karena ia tidak ada bedanya dengan *gharar* dalam transaksi sesuatu yang ada di dalam kandung (perut) atau ikan di laut atau

hasil yang diperoleh pemburu yang para ulama sepakat akan keharamannya.[14]

Abdus Sami Al Mishri berkata, "Dari uraian sebelumnya maka jelas sekali bahwa akad asuransi dengan sifat-sifatnya dan syarat-syaratnya yang berlaku serta berdasarkan undang-undang adalah akad *Mu'awadhah*, sementara bentuk yang diterima dalam sistem tolong-menolong dalam asuransi adalah yang akadnya bersifat *Tabarru'*."

Akan tetapi Al Fanjari menyatakan dalam makalahnya bahwa perbedaan pendapat di kalangan ulama ahli fikih antara kelompok yang mendukung asuransi dengan kelompok yang menentangnya adalah perbedaan yang bersifat zhahir dan bukan perbedaan yang bersifat hakiki atau prinsipil, meskipun rekomendasi Muktamar Ekonomi Islam pertama di Makkah pada tahun 1976 adalah mengingkari sistem yang berlaku dalam asuransi niaga (asuransi komersial).

Sang Doktor menyatakan bahwa sistem asuransi berseberangan dengan zakat dalam hal realisasi tujuannya, karena zakat itu untuk orang-orang miskin, sementara asuransi memberi jaminan kepada orang-orang mampu.

Apabila mereka mampu, mengapa mereka memerlukan asuransi yang di dalamnya terdapat banyak syubhat?

Meskipun pernyataan-pernyataan sang Doktor terkesan kontradiktif, tapi dia kembali menyatakan pada halaman 31 dalam

---

[14] Dikutip dari buku "Asuransi Islami" hal 31 & 32 karya Abdus Sami Al Mishri tentang jaminan sosial yang diterbitkan oleh Kementrian Haji dan Wakaf Saudi Arabia. Dari buku inilah aku mengutip Muktamar bulan Rajab tahun 1401 H bagian pertama.

makalahnya, "Telah diuraikan sebelumnya pada pasal pertama dari pembahasan ini bahwa zakat merupakan payung asuransi terbesar dalam Islam, dan bahwasanya landasan syar'inya (legalitas hukumnya) adalah dalil."

Sebagaimana dia sepakat dengan kita bahwa tolong-menolong dalam kebaikan hanya bisa dilaksanakan dalam bentuk *Tabarru'* (sukarela). Dia mengatakan pada halaman 32, "Asuransi Ta'awun adalah asuransi yang landasannya tolong-menolong dan *Tabarru'*. Ia bebas dari praktek *Mu'wadhah*. Apabila unsur ini tidak ada dalam suatu jenis asuransi, maka hilanglah unsur ketidakjelasan, *gharar*, penipuan dan riba."

Inilah landasan dalam jenis asuransi yang diakui oleh Muktamar Lembaga Kajian Islam di Kairo pada tahun 1965 M, yakni dana kesetiakawanan sosial yang didirikan oleh para pegawai, semacam lembaga yang bertujuan memberikan bantuan langsung kepada keluarga dari anggota lembaga yang wafat atau tidak mampu lagi bekerja.

Akad Asuransi Pertukaran

Sang Doktor membahas masalah ini untuk menyerang orang-orang yang menolak asuransi niaga (asuransi komersial). Dia mengklaim bahwa iuran yang diberikan pekerja kepada lembaga jaminan sosial untuk masa depan hari tuanya merupakan setoran dalam akad *Mu'awadhah*, dimana pemilik pekerjaan juga ikut andil dalam akad yang sama seperti akad asuransi niaga. Apakah ini sesuai dengan fakta, wahai Doktor?!

Bukankah iuran yang diberikan pekerja merupakan simpanan baginya dan anak-anaknya?! Dan bukankah yang diberikan pemilik pekerjaan merupakan *Tabarru'* atau hibah yang dibolehkan syariat?

Sebagai tindakan obyektif terhadap DR. Al Fanjari, bisa disimpulkan bahwa orang yang membaca makalahnya akan beranggapan bahwa dia bersikap sangat keras terhadap orang-orang yang menolak asuransi niaga (asuransi komersial). Akan tetapi sikap keras ini ditutupi dengan ide yang dilontarkannya kepada Dewan Ulama Besar Kerajaan Saudi Arabia. Dia menyatakan dalam makalahnya, "Sesungguhnya prinsip dasar dalam Asuransi Ta'awun modern adalah mengikuti semua sistem modern yang diikuti perusahaan asuransi niaga, yaitu pada premi tetap yang dihitung dan akad individu. Ia tidak berbeda dengan asuransi niaga kecuali dalam hal menjauhi keuntungan dan membisniskannya. Oleh karena itulah preminya ringan dan tidak mengenal adanya eksploitasi atau syarat-syarat yang menyimpang."

Asuransi Ta'awun modern tidak hanya terbatas pada satu jenis musibah, akan tetapi mencakup semua klaim atas semua musibah yang terjadi. Ia menghimpun dana kompensasi untuk musibah-musibah tanpa diketahui oleh satu sama lainnya.

Perusahaan Asuransi Ta'awun juga mendirikan organisasi khusus yang bersifat independen. Dan ia menghasilkan premi yang tetap, siap diberikan secara teratur dan sistematis. Dengan sistem ini maka perusahaan bertindak sebagai wakil nasabah dalam mengelola keuangan tanpa bertujuan mengeksploitasi. Bukti akan kebenaran pendapat ini adalah bahwa Badan Statistik Khusus di

Amerika menyatakan bahwa Asuransi Ta'awun telah menguasai 70 persen lebih sistem asuransi di Amerika.

Asuransi Pertukaran yang dikenal di Eropa dan Amerika merupakan sistem asuransi pertama yang muncul dalam sejarah asuransi modern. Ia adalah lembaga sosial yang didirikan oleh para pedagang, yang mana mereka saling bekerjasama dalam menghadapi suatu musibah, seperti yang dilakukan oleh para importir barang tertentu dari India. Preminya bisa berubah-ubah sesuai ukuran musibah yang dihadapi anggota dalam setahun. Mulanya lembaga ini hanya muncul dalam skala terbatas bila dibandingkan dengan asuransi komersial yang telah menyebar luas.

Akan tetapi saat terjadi Perang Dunia Kedua, perusahaan asuransi komersial menghilangkan sistem asuransi berkali-kali lipat hingga mencapai 12 persen dari satu periode.

Kemudian ketika kapal-kapal tentara sekutu tenggelam di laut karena ulah para penyelam Rusia, perusahaan asuransi menambahkan syarat perang dalam kontrak perjanjian sebagai syarat untuk memberikan uang pertanggungan bila musibah yang terjadi disebabkan karena konflik bersenjata.

Kemudian dalam syarat tersebut juga ditambahkan bahwa salah satu syarat lainnya adalah kerugian perang yang terjadi dalam suatu negara akibat serangan udara yang menghancurkan rumah-rumah, pusat-pusat perdagangan dan pabrik-pabrik. Pada tahun 1940 masyarakat dunia secara serentak mengalami musibah tanpa adanya asuransi. Saat itu jutaan orang kehilangan jaminan aman (uang pertanggungan) yang mereka bayar kepada perusahaan asuransi. Kemudian asuransi pertukaran berkembang

pesat. Bahkan sebagiannya memiliki beberapa perusahaan asuransi niaga dengan kepemilikan bersama.

Akibat dari semakin besarnya perusahaan asuransi pertukaran, maka ia dikendalikan oleh Dewan Administrasi yang terdiri dari para direktur profesional yang bertugas menetapkan premi sesuai aturan-aturan yang berlaku dalam asuransi niaga.

Mengingat tujuan asuransi pertukaran adalah memberi jaminan aman dan bukan mencari keuntungan, maka *surplus* perusahaan tetap disimpan untuk menghadapi klaim-klaim di masa mendatang. Ini adalah pewajiban yang tidak bisa terealisasikan kecuali bila disamakan dengan percobaan dan kemungkinan. Oleh karena itulah *surplus* (uang kelebihan) ini dialihkan ke harta pokok dan akan tetap berlaku dalam harta pokok perusahaan sampai waktu yang dikehendaki Allah. Hal ini akan menyebabkan perusahaan asuransi pertukaran akan semakin besar. Sehingga pada saat itu pemerintah Swedia turut campur dengan mengeluarkan undang-undang yang mewajibkan perusahaan-perusahaan tersebut membagikan sebagian *surplus* keuntungan kepada nasabah yang tidak mendapatkan hak menikmati keuntungan tersebut.

Undang-undang ini diberlakukan pada tahun 1948 yang bertujuan ikut campur dalam menetapkan bea asuransi yang bermacam-macam agar tidak melebihi batas yang sesuai yang tidak menimpa nasabah atau pemegang polis karena adanya penipuan. Undang-undang ini juga ikut campur dalam pembatasan cadang perusahaan dan jenis-jenisnya.

Demikianlah, asuransi pertukaran yang awalnya didirikan sebagai Asuransi Ta'awun akhirnya berubah menjadi salah satu

asuransi komersial karena pengaruh sistem kapitalisme. Ia menjadi asuransi yang menerapkan sistem keuntungan dalam prakteknya.

Itulah asuransi pertukaran yang terkenal di dunia Barat, yang menurut DR. Al Fanjari merupakan sistem yang sesuai dengan asuransi setelah dia menamakannya sebagai Asuransi Ta'awun, dan menurutnya ia tidak bertentangan dengan syariat.

Sang Doktor mengakui dengan tegas dalam makalahnya pada halaman 47, "Asuransi Ta'awun modern telah menjadi ilmu matematika yang berdasarkan perhitungan dan nomor. Ia menjadi kekuatan ekonomi penting dari sisi pengumpulan simpanan nasabah dan dari sisi pengelolaannya. Ia juga menjadi industri yang membutuhkan alat-alat khusus yang berupa teknik, harta maupun administrasi."

Asuransi Pemerintah

Kemudian sang Doktor melanjutkan pembahasannya pada pasal empat yang isinya mengusulkan suatu program kepada Dewan Ulama Besar Saudi agar program tersebut diterapkan karena tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ekonomi dalam Islam. Dia mengusulkan agar Asuransi Ta'awun dibuat dalam bentuk lembaga umum milik negara atau perusahaan Asuransi Ta'awun khusus yang dibantu pemerintah. Dalam dua hal tersebut lembaga bekerja atas nama nasabah dan untuk kepentingan mereka.

Adapun bantuan pemerintah adalah dalam bentuk-bentuk sebagai berikut:

a) Memberikan bantuan dana untuk harta pokok lembaga.

b) Memberikan bantuan untuk program-program lain.

c) Memberi pinjaman saat dibutuhkan.

d) Negara dalam semua kondisi wajib menutupi kerugian lembaga apabila kerugian tersebut terjadi dalam kondisi pengecualian atau tidak biasa.

Sang Doktor rupanya lebih memilih bentuk perusahaan bersama, bukan lembaga umum, agar asuransi tidak menjadi hibah negara kepada nasabah... (Akan tetapi negara hanya sekedar bekerjasama dengan mereka untuk melindungi mereka karena mereka dianggap sebagai pemilik kepentingan. Hal ini akan lebih berdampak positif karena para nasabah akan merasakan peran negara tanpa menghilangkan tanggung jawab dari diri mereka).

Dia berpendapat bahwa pendirian lembaga atau perusahaan Asuransi Ta'awun di Saudi untuk menutupi kebutuhan warga negara terhadap asuransi merupakan sesuatu yang dapat diterima syariat. Bahkan pemerintah juga membutuhkan penjaminan terhadap jalur-jalur penerbangannya dengan meminta bantuan kepada perusahaan-perusahaan asuransi komersial luar negeri.

Bahkan karena hal-hal tersebut maka bergabung dengan Asuransi Ta'awun dianggap wajib, lebih-lebih bagi pengusaha dan pemilik perusahaan.

Kemudian sang Doktor menjelaskan garis-garis besar dalam mendirikan Asuransi Ta'awun yang diusulkan, dimana ia seperti perusahaan yang tugasnya dibagi-bagi menjadi beberapa bagian dan setiap bagian mengurusi salah satu musibah tertentu, seperti

bagian yang mengurusi jaminan terhadap nasabah yang tidak mampu bekerja, bagian yang mengurusi jaminan terhadap perdagangan dan bagian-bagian lainnya yang meliputi semua musibah. Lembaga ini harus memiliki dewan tertinggi dan kerjanya harus fleksibel dan jauh dari intervensi negara. Lembaga ini juga harus menyimpan dana cadangan sebagai persiapan bila terjadi kerugian di masa mendatang dan mengelola dana cadangan tersebut.

Kemudian sang Doktor mengulangi lagi pembahasan tentang daftar-daftar Asuransi Ta'wun, "Tidak ada salahnya menggunakan daftar asuransi yang diterapkan dalam Asuransi Ta'awun di negara-negara asing sampai pengalaman lembaga cukup dalam hal ini."

Apabila demikian halnya, maka pengalaman akan didapat dari sistem yang berlaku dalam daftar-daftar asuransi komersial yang secara zhahir ditentang oleh sang pemakalah. Dia mengacu pada landasan-landasan tehnik yang menjadi acuan asuransi tersebut. Lalu apakah landasan-landasan tehnik tersebut dan apa yang dimaksud dengan daftar-daftar tersebut?

Bukankah daftar-daftar tersebut menetapkan premi atas dasar-dasar sebagai berikut:

- Spekulasi-spekulasi.
- Daftar-daftar hidup dan mati.
- Sistem jumlah yang besar.
- Beban biaya perusahaan dan administrasi.
- Manfaat harta pokok.

- Prosentase keuntungan.

Lalu apakah arti akad pribadi? Bukankah lembaga didirikan untuk menjadi mediator di antara para nasabah? Bukankah dengan akad ini prinsip tolong-menolong yang merupakan konsekuensi dari lembaga bersama akan hilang?

Apabila asuransi diterapkan dengan sistem tersebut sebagai sarana untuk mencari jaminan aman dan mengumpulkan simpanan, lalu apa bedanya antara sistem ini dengan sistem asuransi komersial? Jaminan apakah yang diinginkan? Apakah pinjaman dengan riba? Lalu untuk siapa simpanan tersebut dikumpulkan dan bagaimana dikumpulkan? Padahal asuransi ini bertujuan agar premi diberikan sesuai dengan kerugian yang bakal dialami dan agar tidak keluar dari tujuan pertamanya yaitu memberi jaminan aman bagi masyarakat, bukan sekedar mengumpulkan simpanan dan memberi uang pertanggungan.

Lalu bagaimana dengan keterlibatan negara terhadap lembaga asuransi yang diusulkan DR. Al Fanjari yang mencakup keterlibatan dalam harta pokok, pemberian bantuan dan penutupan kerugian, apakah ia merupakan hibah negara atau menjadi salah satu dari pembagian zakat?

Zakat Bukan Asuransi

Mungkin sang Doktor di akhir makalahnya lupa terhadap apa yang dikatakannya di awal makalah bahwa zakat itu untuk orang-orang miskin, sementara asuransi untuk orang-orang yang mampu.

Apabila menurutnya asuransi untuk orang-orang yang mampu, mengapa negara harus menanggung kerugian yang dialami orang-orang yang mampu? Mengapa tidak zakat saja yang diterapkan kepada semuanya? Mengapa kita tidak menerapkan sistem zakat yang sempurna dan negara mengumpulkan zakat dengan mewajibkannya? Mengapa kita selalu lari dari penerapan sistem Islam dalam ekonomi?

Apakah sang Doktor lupa bahwa dia mengatakan pada halaman 4 dari makalahnya, "Zakat merupakan lembaga jaminan sosial dalam Islam. Ia bertujuan memberi jaminan terhadap setiap individu sesuai kebutuhannya, bukan sekedar jaminan yang memenuhi hajatnya saja. Apabila seseorang sudah tidak mampu lagi bekerja karena sebab tertentu seperti sakit atau sudah lanjut usia, atau sebab lainnya yang menyebabkannya tidak layak bekerja dengan kondisi waktu dan tempat yang berbeda-beda, maka negaralah yang menanggungnya dengan menggunakan dana zakat."

Itulah tujuan dari adanya zakat. Apakah manusia menginginkan yang lebih dari itu?

Mengapa kita tidak menyeru masyarakat agar rutin membayar zakat yang merupakan salah satu rukun dari rukun Islam yang lima? Yang mana orang yang tidak membayarnya karena mengingkarinya dianggap murtad atau keluar dari Islam. Abu Bakar ﷺ pernah memerangi orang-orang yang tidak melaksanakan rukun ini (tidak mau membayar zakat). Dia berkata, "Demi Allah, seandainya mereka tidak mau memberikan kepadaku unta-unta yang pernah mereka berikan kepada Rasulullah ﷺ, pasti aku akan memerangi mereka karena hal tersebut."

Apabila sang Doktor merasa kasihan dengan orang-orang kaya yang hartanya berkurang, aku menyarankan agar orang kaya tersebut ditawarkan sistem Barat yang diikuti sebagian pengusaha di Barat untuk menutupi kerugian pada harta mereka, daripada dia memanfaatkan jaminan dalam Asuransi Ta'awun. Inilah yang disebut dengan asuransi pribadi.

Asuransi pribadi bisa dijadikan alternatif oleh seseorang karena dia akan menemukan manfaat pada hartanya, yang mana beban kerugian tidak dilimpahkan kepada perusahaan asuransi pertukaran –misalnya-, agar beban tersebut tidak ditanggung oleh nasabah-nasabah lain, karena musibah bisa saja terjadi dan bisa saja tidak terjadi.

Nasabah dalam asuransi pribadi juga akan mendapatkan keuntungan lain, yaitu beban kerugian tidak dilimpahkan kepada perusahaan asuransi komersial, sehingga dia tidak perlu membayar premi asuransi yang memberatkan dengan segala kerugian dan keuntungannya. Karena dalam asuransi pribadi dia tidak dibebani kecuali sekedar menjauhkan sejumlah harta sebagai kompensasi dari premi asuransi, dimana harta tersebut disimpan dalam dana khusus yang bisa dia kelola sendiri agar dia bisa menerima kompensasinya setiap kali mendapat musibah.

Tidakkah sang pemakalah melihat bahwa hal ini lebih baik bagi orang-orang kaya daripada mereka meminta bantuan kepada negara agar menanggung kebutuhan mereka? Padahal mereka bukan golongan yang berhak menerima zakat?

Lalu apakah yang baru dalam program yang diusulkan DR. Al Fanjari bila programnya hanya melandaskan pada hal-hal berikut:

a. Premi asuransi yang sesuai dengan daftar manfaat yang berlaku dalam asuransi niaga (asuransi komersial).

b. Memberi jaminan aman kepada orang-orang kaya dan bukan kepada orang-orang fakir miskin.

c. Mengumpulkan simpanan nasabah untuk dipinjamkan (kepada pihak lain) dan dibisniskan.

Apakah sang pemakalah lupa tentang pernyataannya di awal makalahnya bahwa "Seandainya zakat dikumpulkan maka tidak akan ada lagi orang yang kelaparan atau membutuhkan, dan akan tercapai kehidupan yang aman tentram bagi setiap warga negara?...."

Keputusan Konferensi Organisasi Negara-Negara Islam

Sidang Putaran II

15—22 Dzulhijjah 1384 H

Bidang Ekonomi dan Sosial

Setelah anggota sidang muktamar mempelajari data dan melakukan studi yang diajukan oleh komisi ekonomi dan sosial, maka Sidang konferensi memutuskan sebagai berikut:

1. Sidang konferensi memutuskan bahwa Islam adalah sistem yang berdiri sendiri. Sistem Islam memberikan jaminan solusi bagi permasalahan kemanusiaan, karena sistem tersebut mengatur hubungan antara individu dan masyarakat serta menegaskan hak dan kewajiban antara seorang individu dengan yang lain. Hal tersebut tertuang dalam struktur yang menjamin solidaritas sesama manusia dan melindungi individu dalam arti kemanusiaan dan kebebasannya sebagai makhluk yang diberi kemuliaan Allah ﷻ. Selain itu, sistem Islam merupakan asas masyarakat Islam yang berdasarkan pada ajaran-ajaran Islam yang menjamin kemajuan dalam bidang ilmu dan peradaban.

2. Sidang konferensi melihat, bahwa saat ini negara-negara Islam justru berada di persimpangan jalan yang berlawanan dengan sistem Islam dalam memerangi ketertinggalan ekonomi. Akibatnya, terkadang sebagian negara ada yang berkiblat ke arah sistem sosialis dengan berbagai penerapannya yang berbeda, dan di lain waktu berkiblat pada sistem demokrasi-liberal. Pada kenyataannya, sikap seperti ini tidak dapat menyampaikan negara-negara yang ada pada titik aman. Tegasnya, kedua sistem tersebut tidak mampu memberikan solusi bagi problem kemanusiaan. Hal itu terbukti berdasarkan percobaan yang dilakukan, bahwa kedua-duanya tidak mampu menciptakan perdamaian dunia. Maka dari itu, sidang konferensi melihat, bahwa tidak ada jalan kecuali mengikuti ajaran Islam untuk mencapai maksud ini.

3. Sidang konferensi menyarankan, karena banyaknya permasalahan ekonomi yang harus dijawab oleh periset, maka sidang konferensi memutuskan untuk membentuk lajnah tetap yang beranggotakan para ekonom dan pakar fikih, merekalah yang mengakomodir atau melimpahkan tugas kepada para pakar untuk melakukan riset terhadap tema-tema tertentu yang harus selesai dalam waktu yang telah ditentukan. Kemudian *lajnah* tersebut mengundang para pakar statistik yang akan membahas hasil riset serta memberikan penilaian terhadap riset tersebut. Selanjutnya, hasil kesimpulan riset tersebut diajukan kepada sidang muktamar untuk diambil keputusan. Sidang konferensi memandang, bahwa kondisi ini sangat mendesak dan tidak dapat ditunda lagi.

4. Mengingat bahwa kondisi ekonomi sekarang ini pada umumnya bergantung pada produksi masal, sementara negara-negara Islam pada umumnya adalah negara-negara kecil yang karena satu dan lain sebab, tidak memungkinkan untuk melakukan hal itu, yaitu melakukan produksi untuk kepentingan semua orang, maka atas nama konferensi Negara-Negara Islam, kami mendorong kepada negara-negara Islam untuk menetapkan prinsip kesatuan perencanaan ekonomi dan akan disetujui dalam konferensi tingkat tinggi yang dihadiri oleh para kepala negara dalam waktu dekat. *Insya Allah*.
5. Konferensi menetapkan, bahwa kepemilikan pribadi dan hak-hak individu dilindungi sepenuhnya oleh Islam, seperti halnya perlindungan terhadap jiwa, sebatas yang telah ditetapkan oleh syariat Islam. Konferensi juga menetapkan, bahwa pada dasarnya harta adalah milik Allah ﷻ. Dia telah melimpahkan wewenang penggunaannya kepada para hamba-Nya secara legal untuk menopang kehidupan tanpa harus merugikan kepentingan umum.
6. Setiap anggota masyarakat Islam mempunyai hak yang pasti untuk mendapatkan jaminan sosial pada masa pengangguran yang di luar kehendaknya, seperti: Sakit, ketidakmampuan melakukan usaha, menjanda atau ditimpa ketuaan, dan kondisi lainnya, dimana seseorang tidak mampu menemukan sarana penghidupan di luar kehendak dirinya sendiri.

Ketetapan Konferensi Majma' Al Buhuts Al-Islamiyyah

(Lembaga Riset Islam)

Semester II

Rabu, 25 Muharram 1358 s.d Rabu, 16 Shafar 1358 H

Hadir dalam konferensi ini para anggota lembaga dari Mesir dan negara-negara lainnya. Kami juga sempat mempresentasikan beberapa riset yang kami tulis dan mempertahankannya di hadapan sidang. Dalam sidang tersebut, tepatnya setelah melakukan pembicaraan dan studi mendalam, maka sidang memutuskan ketetapan dan saran sebagai berikut:

A. Asuransi

Mengenai asuransi sidang konferensi memutuskan sebagai berikut:

1. Asuransi yang diselenggarakan oleh badan koperasi yang ada dan diikuti oleh nasabah yang menjadi anggota koperasi tersebut guna memberikan bantuan dan jasa itu merupakan asuransi yang legal dan juga termasuk dalam rangka tolong-menolong dalam kebaikan.
2. Sistem pensiun yang diselenggarakan oleh institusi pemerintah atau sistem-sistem lain yang bertujuan memberikan jaminan sosial dan diterapkan oleh beberapa negara sekaligus sistem asuransi jaminan sosial yang diterapkan di berbagai negara yang lainnya, semua itu diperbolehkan.

3. Sementara aneka bentuk jasa asuransi yang diberikan oleh perusahaan asuransi, apa pun bidang garapannya, seperti: Asuransi pertanggungan nasabah, asuransi pertanggungan terhadap pihak lain, asuransi pertanggungan resiko kecelakaan dan asuransi jiwa serta yang lainnya, maka sidang muktamar memutuskan untuk terus mengkaji melalui sebuah *lajnah* yang beranggotakan para ulama, ekonom, pakar hukum dan pakar sosial. Untuk sementara, sebelum memberikan keputusan, Muktamar menyarankan untuk mengikuti pendapat para ulama kaum muslimin di masing-masing negara sedapat mungkin.

B. Transaksi Perbankan

Terkait transaksi perbankan, sidang muktamar memutuskan sebagai berikut:

1. Penghapusan bunga bank terhadap beragam bentuk pinjaman yang semuanya adalah riba dan haram hukumnya. Dalam hal ini, tidak ada perbedaan antara pinjaman produktif dan pinjaman konsumtif, semuanya haram. Sebab, *nash-nash* Al Qur`an dan Sunnah menunjukkan secara pasti, bahwa dua bentuk pinjaman tersebut haram (maksudnya, apabila disertai bunga).
2. Sedikit atau banyak, riba tetap haram, demikian seperti yang dinyatakan dalam pemahaman yang benar terhadap firman Allah ﷻ:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan Riba dengan berlipat ganda," (Qs. Aali Imraan [3]: 130).

3. Mengajukan pinjaman dengan sistem riba hukumnya haram baik dalam kondisi normal atau terpaksa. Demikian juga memberikan pinjaman dengan sistem riba juga haram. Dosa keharaman ini tidak akan hilang kecuali jika kondisinya sangat mendesak. Pada kondisi yang demikian ini, setiap orang dibiarkan untuk menetapkan kondisi darurat sesuai dengan keyakinannya.
4. Jasa-jasa perbankan, seperti: deposito berjalan, pencairan cek, perintah pembayaran dan tanggungan pembayaran yang dilakukan oleh para pebisnis dan pihak bank dalam negeri semuanya boleh dilakukan. Dimana potongan yang diambil dari transaksi ini bukan termasuk riba.
5. Layanan deposito berjangka, pembukaan layanan kartu kredit berbunga, dan pinjaman berbunga dengan beragam bentuknya semuanya termasuk transaksi ribawi dan hukumnya haram.
6. Layanan *bill-out* (pertanggungan pembayaran luar negeri), maka sidang muktamar menunda keputusannya hingga pembahasannya selesai.

7. Ketika transaksi perbankan telah menancapkan pengaruhnya yang sangat jelas dalam sistem ekonomi modern, sementara di sisi lain, Islam sangat ingin menjaga nilai manfaat dari hal-hal baru dengan menghilangkan dosa dan bahayanya. Lembaga Riset Islam mengundang para pebisnis dan ekonom untuk memberikan usulan dan saran dalam rangka menemukan solusi alternatif bagi perbankan Islami.

C. Investasi Modal

Sidang muktamar memutuskan bahwa investasi pribadi dana, berikut cara-caranya, adalah murni menjadi hak setiap individu. Hanya, apabila investasi ini mengancam kemaslahatan umum, maka pemerintah harus melakukan intervensi untuk mencegah kerugian. Dalam rangka menjaga kemaslahatan umum itu, pemerintah juga harus menempuh beragam cara yang tidak merugikan hak-hak pribadi pemilik modal yang telah dilegalkan.

D. Zakat dan Sedekah Sunnah

Terkait zakat, sidang muktamar memutuskan sebagai berikut:

1. Pajak yang diwajibkan oleh Negara belum dapat dianggap sebagai pembayaran zakat.
2. Perhitungan nisab zakat uang logam dan uang kertas adalah dengan menggunakan uang kertas, sementara harta perniagaan dihitung berdasarkan harga emas. Apabila nilai salah satu darinya (uang dan harta perniagaan) telah

mencapai 20 *mitsqal*, maka zakat wajib dikeluarkan. Hal itu disebabkan, emas lebih stabil harganya daripada komoditas yang lain. Untuk mengetahui berapa nilai emas —jika diuangkan— menurut harga yang berlaku saat ini, maka hal tersebut diserahkan kepada ahlinya.

3. Harta berkembang yang tidak ada *nash* syariatnya ataupun pendapat fikih, hukumnya sebagai berikut:

    a. Gedung, pabrik, kapal, pesawat serta barang-barang yang semisal tidak wajib dizakati. Akan tetapi, barang-barang yang disebutkan di atas, wajib dikeluarkan zakatnya dari laba bersih apabila telah melewati dua *haul*.

    b. Apabila nisab zakat tidak tercapai, sementara pemilik jenis harta yang telah disebutkan mempunyai harta lainnya, maka zakat diwajibkan atas jumlah harta tersebut apabila telah mencapai nisab dan *haul*.

    c. Kadar yang harus dikeluarkan adalah 2,5 % dari neto laba di akhir tahun zakat.

    d. Perusahaan yang dimiliki oleh beberapa orang, ketentuan di atas tidaklah dapat diterapkan, yaitu mengacu pada pencapaian laba perusahaan. Akan tetapi hal tersebut diterapkan mengacu pada hasil persentase keuntungan yang didapatkan oleh masing-masing pihak.

4. Zakat wajib dikeluarkan oleh *mukalaf* dari hartanya sendiri, sebagaimana halnya zakat juga wajib dikeluarkan dari harta orang yang bukan *mukalaf*. Khusus yang terakhir, zakat

dikeluarkan oleh orang yang mempunyai hak perwalian atas dirinya.

5. Zakat dianggap sebagai fondasi solidaritas sosial di seluruh negeri Muslim, di samping dia juga merupakan sumber pendanaan bagi dakwah Islam, penyebaran informasi akan hakikat ajaran Islam dan dapat diberikan sebagai bantuan kepada para pejuang untuk memerdekakan tanah airnya.
6. Pengumpulan dan distribusi zakat diserahkan kepada daerah masing-masing sesuai dengan cara dan kondisi.

Terkait sedekah sunah, sidang muktamar menjelaskan sebagai berikut:

1. Islam mengajak umatnya agar menginfakkan harta di jalan Allah ﷻ.
2. Islam melarang umatnya meminta-minta dan menerima sedekah kecuali dalam kondisi terpaksa.
3. Islam juga mengajak umatnya berbuat sosial terhadap non-muslim, serta menyamakan perlakuan terhadap non-muslim sama halnya dengan dia memperlakukan seorang muslim serta menjaga hak setiap penduduk yang tergabung dalam masyarakat Islam.

Pendapat Kami Terkait Problem Asuransi Zaman Sekarang yang Seharusnya Mengacu Pada Metode Yang Telah Ditetapkan Oleh Salaf Umat Ini

Dahulu, dalam naungan Imamah yang Agung, umat Islam memiliki cara dan aturan tersendiri dalam menutupi kebutuhan setiap individu, bahkan mereka mendapatkan berbagai kemudahan yang disebabkan berkibarnya bendera Islam.

Pada kondisi yang mendesak, para Imam mempertimbangkan kondisi kaum Muslimin. Maka, mereka pun menggali adab Nabi ﷺ dan tujuan risalahnya, yang pada intinya menyatakan bahwa ditegakkannya syariat tidak lain bertujuan untuk melindungi kaum muslimin: Akal, agama, kehormatan, harta dan jiwa mereka.

Unsur-unsur agung dan mulia inilah yang seoptimal mungkin akan dijaga dan dilindungi oleh syariat Islam. Pada masa Nabi ﷺ keluhuran nilai syariat Islam telah tercapai. Hal tersebut terbukti bahwa kaum Anshar layak mendapatkan pujian dari Allah ﷻ:

وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ

"Mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin), atas diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam kesusahan." (Qs. Al Hasyr [59]: 9).

Kemudian, pada masa selanjutnya kondisi seperti ini terus berlangsung dan terlihat jelas pada masa awal hijrah hingga kaum muslimin mendapatkan harta *fai'* (rampasan perang) dari Bani

Nadhir. Saat itu Rasulullah ﷺ bersabda kepada kaum Anshar, *"Sungguh para saudara kalian, kaum Muhajirin, tidak memiliki harta. Jika kalian berkehendak, aku akan membagi harta ini dan harta kalian di antara kalian semua (Muhajirin dan Anshar). Jika kalian berkehendak, kalian boleh menyimpan harta kalian dan harta ini hanya akan aku bagikan untuk mereka."* Orang-orang Anshar menjawab, "Bahkan, ya Rasulullah, bagikanlah harta ini khusus untuk mereka, dan Baginda pun boleh membagikan harta yang kami miliki sekehendak Baginda!"

Cara yang ditempuh oleh Nabi ﷺ itu juga diikuti oleh para sahabat. Kisahnya, Khalifah Umar bin Khaththab ra datang ke pengurus pemungutan pajak untuk membagikan tanah kepada kaum Muslimin. Maka Mu'adz bin Jabal ra berkata kepada Umar, "Demi Allah, niscaya kamu akan membenci hal ini, sebab jika kamu membagikannya niscaya sebagian besarnya hanya akan berakhir di tangan penduduk suatu kaum dan kemudian musnah. Oleh karena itu, jadikanlah dia hanya dimiliki oleh seorang laki-laki atau perempuan, kemudian pada masa selanjutnya akan datang orang-orang yang membutuhkan harta untuk kepentingan Islam sementara mereka tidak menemukan bekal untuk memenuhi kebutuhan tersebut. Maka, mohon kamu mempertimbangkan masalah ini, sehingga harta ini dapat mencukupi untuk generasi yang awal dan yang akhir."

Maka, Khalifah Umar bin Khaththab ra menjawab, "Andai aku tidak mengkhawatirkan orang-orang yang datang di kemudian hari, —lantaran mereka tidak mendapatkan apa-apa— maka tidaklah Allah ﷻ menaklukkan suatu desa melainkan aku membagi-bagikannya, sebagaimana Rasulullah ﷺ membagi-

bagikan tanah Khaibar. Namun aku khawatir apabila mereka yang datang terakhir itu tidak mendapatkan apa-apa."

Al Qadhi Abu Yusuf, —murid Abu Hanifah—, menegaskan apa yang dinyatakan oleh Khalifah Umar bin Khaththab ﷺ terkait keengganannya membagikan tanah kepada orang-orang yang menaklukannya (mereka yang turut berperang), disebabkan beliau mendapatkan petunjuk Allah ﷻ melalui penjelasan *Kitabullah*. Tegasnya, apa yang dilakukan oleh Umar bin Khaththab ﷺ itu merupakan taufik dari Allah ﷻ, termasuk juga pungutan *kharaj* yang kemudian dikumpulkan dan dibagikan kepada seluruh kaum muslimin, sehingga manfaatnya menjadi luas dan mengena pada seluruh kaum muslimin.

Setelah Abu Lu`lu`ah berhasil menyerangnya dan Khalifah Umar bin Khaththab ﷺ berada di Mihrab, dia berwasiat, "Aku wasiatkan kepada khalifah setelahku agar berbuat baik kepada penduduk negeri. Sebab mereka itulah yang mendatangkan harta untuk mengusir musuh dan sekaligus sebagai benteng pertahanan kaum Muslimin. Hendaknya dia membagi harta *fai`* (rampasan perang) secara adil, dan jangan sekali-kali melebihkan bagian yang lain kecuali dengan kerelaan hati saudaranya."

Para ulama madzhab telah menjelaskan batasan-batasan kemiskinan. Menurut Imam Asy-Syafi'i, orang fakir adalah orang yang mendapatkan alat usaha, akan tetapi dia tidak mendapatkan modal yang sesuai untuk usahanya itu. Maka, terhadap orang yang seperti ini, dia diberi barang dagangan (modal).[15] Bahkan, andaikata dia membutuhkan modal yang sangat besar sekali pun dan dipandang cakap dalam berdagang, dia tetap harus diberi. Al

---

[15] Lihat, *Al Majmu'* cetakan ini, (6/ 169).

Imam An-Nawawi menjelaskan teks Abu Ishaq Asy-Syirazi, dia berkata:

"Terkait siapa itu orang fakir yang harus mendapatkan bagian zakat, Imam Asy-Syafi'i dan para pengikutnya menyatakan, bahwa orang fakir adalah orang yang tak mampu mendapatkan harta yang mencukupinya, baik melalui pemutaran modal ataupun usaha.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i menjelaskan pernyataan Asy-Syafi'i, mereka menyatakan: Bahwa orang yang miskin adalah orang yang tak punya modal dan tak punya pekerjaan, atau dia mempunyai harta tetapi tidak mencukupi kebutuhannya. Boleh jadi dia masih memiliki sedikit harta untuk menutupi kebutuhannya. Misalnya: Untuk kebutuhannya setiap hari, semestinya dia menghabiskan 10 dirham, sementara dia hanya mempunyai 2 atau 3 dirham, maka, orang seperti inilah yang disebut fakir. Sebab, jumlah uang yang dimilikinya itu tidak mencukupi kebutuhan dirinya. Bahkan, Imam Al Baghawi menyatakan: Andai dia mempunyai rumah yang dia tinggali dan pakaian yang dia gunakan untuk tampil mengesankan, maka dia tetap disebut fakir, kondisinya itu tidak mencegah dia disebut fakir, karena memang dia membutuhkan semua itu. Imam Ar-Rafi'i menyatakan, bahkan hamba sahaya yang dimiliki guna melayaninya tidak boleh diusik. Tegasnya, hamba sahaya itu masih memiliki keterkaitan dengan semua harta yang dimilikinya, dia masuk dalam kategori perlengkapan tempat tinggal (rumah).

Menurut kami, Ibnu Kajj menjelaskan dalam *At-Tajrid*, bahwa hamba sahaya yang tinggal untuk melayani tuannya diibaratkan seperti tempat tinggal. Keduanya tidak menghalangi

orang tersebut untuk mengambil bagian zakat. Sebab, dua hal tersebut memang dia butuhkan, sama halnya dengan pakaian yang dia pakai. Imam An-Nawawi melakukan pembahasan yang cukup panjang mengenai lelaki dan wanita miskin yang mempunyai suami kaya. Kamu dapat membacanya sendiri untuk mendapatkan keterangannya sehingga tidak penasaran. Namun, sebagai kesimpulannya kami sampaikan di sini, bahwa menurut Imam An-Nawawi, orang fakir boleh mengambil uang zakat dalam jumlah yang membuat dia keluar dari kefakirannya. Demikian juga dengan si miskin, dia boleh mengambil harta dalam jumlah yang sekiranya dengan jumlah harta tersebut dia berkecukupan untuk selamanya.

Orang miskin adalah orang yang dapat menemukan suatu kondisi yang dapat mencukupi kebutuhannya, namun dalam praktiknya sering kali tidak dapat mencukupi kebutuhannya. Beda halnya dengan orang fakir, dia sama sekali tidak mendapatkan pekerjaan yang dapat mencukupinya. Misalnya, seseorang membutuhkan 10 dirham, tetapi dia hanya mampu mendapatkan 7 sampai 8 dirham, maka orang inilah yang disebut miskin. *Wallahu A'lam.*

Menurut Imam Malik, orang fakir yang diberi zakat adalah orang yang tidak mendapatkan kecukupan dalam hal kebutuhan pangan selama setahun. Berbeda halnya dengan Abu Hanifah, menurutnya orang fakir yang mendapatkan zakat adalah orang yang mempunyai harta tetapi tidak mencapai 1 *nisab.*

Selain itu, Ahmad bin Hanbal berpendapat, bahwa orang fakir adalah orang seperti yang disifati oleh Asy-Syafi'i sebagai orang miskin. Maksudnya adalah, orang fakir menurut Imam Ahmad —miskin menurut Imam Asy-Syafi'i— adalah orang yang

memiliki barang dagangan, biji-bijian, binatang ternak, atau properti tetapi tidak mencukupi kebutuhannya meskipun jumlahnya mencapai nisab. Tegasnya, andai dia tidak membutuhkan, maka dia haram mendapatkan harta zakat meskipun dia tak punya apa-apa. Sebaliknya, jika dia memang benar-benar membutuhkan, maka dia halal mendapatkan harta zakat meskipun harta yang dimilikinya itu mencapai *nisab*. Dalam *Al-Mughni*, Ibnu Qudamah menyadur sebuah pendapat yang diriwayatkan dari Maimun, dia berkata: "Aku berbincang-bincang dengan Abu Abdillah (Imam Ahmad bin Hanbal), Aku pun bertanya, 'Seorang laki-laki mempunyai unta dan kambing, apakah zakat wajib atasnya, sementara dia fakir? Dia mempunyai 40 ekor kambing, sementara dia mempunyai anak-anak yang dia tanggung, namun hartanya itu tidak mencukupinya, apakah dia berhak diberi zakat?' Imam Ahmad menjawab, 'Iya, boleh!'."

Ibnu Hazm dari madzhab Azh-Zhahiri menyatakan, orang yang memiliki harta yang wajib dizakati, seperti 200 dirham atau 40 ekor kambing, sementara kebutuhan belanja sayurnya tidak mencukupi bagi keluarganya, entah itu karena banyaknya orang atau harga-harga memang sedang mahal, maka dia dianggap miskin dan dia boleh diberi zakat. Meskipun demikian, zakat tetap dikenakan pada hartanya. Hal tersebut berdasarkan perkataan Umar bin Khaththab ﷺ, "Apabila engkau memberi (zakat), maka cukupkanlah!"

Abu Ubaid[16] menyatakan, telah diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz bahwa dia berkata, "Tunaikanlah utang dari orang-orang yang punya utang!" Maka ditulislah surat untuknya, 'Kami

[16] Lihat. *Al Amwaal*, h. 661.

mendapatkan seorang laki-laki miskin yang mempunyai pelayan, kuda serta perabotan." Maka Umar bin Abdul Aziz balik membalas dalam suratnya, "Seharusnya untuk seorang muslim ada rumah yang dia tinggali, pelayan yang membantu pekerjaannya dan kuda yang dia gunakan untuk jihad memerangi musuhnya."

Maka perhatikanlah bagaimana pertanggungan (asuransi) dalam Islam lebih luas cakupannya daripada yang terdapat dalam perusahaan asuransi yang disebut *At-Ta`min At-Ta'awuni* (koperasi asuransi) yang hanya memberikan jaminan kepada para anggotanya, sementara di luar anggotanya tidak dijamin.

Permasalahannya justru menjadi mirip dengan permainan ketika diletakkan dalam kaca mata halal dan haram, seperti data yang terdapat dalam badan perkumpulan ulama, badan riset Islam serta badan ulama senior yang hanya berupa pandangan sekilas dan terbatas pada norma hukum, tanpa menimbang solusi dan gambaran lain yang terdapat dalam Islam dengan contoh yang lebih luhur dan mulia serta lebih luas, sebab dia mencakup seluruh kaum muslimin; baik yang Arab ataupun yang non-Arab, yang berkulit hitam dan yang putih, yang besar dan yang kecil, yang laki-laki ataupun yang perempuan, serta yang mati dan yang hidup. Memang benar adanya, bahwa pertanggungan dalam Islam juga mencakup orang yang masih hidup maupun orang yang sudah meninggal dunia.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُؤْتَى بِالرَّجُلِ الْمَيِّتِ عَلَيْهِ الدَّيْنُ،

فَيَسْأَلُ: هَلْ تَرَكَ لِدَيْنِهِ مِنْ قَضَاءٍ فَإِنْ حُدِّثَ أَنَّهُ تَرَكَ وَفَاءً صَلَّى عَلَيْهِ، وَإِلَّا قَالَ: صَلُّوْا عَلَى صَاحِبِكُمْ، فَلَمَّا فَتَحَ اللهُ عَلَيْهِ الْفُتُوْحَ، قَالَ: أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، فَمَنْ تُوْفِّيَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ، وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ.

"Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, bahwa ada jenazah seorang laki-laki yang berutang dibawa ke hadapan Rasulullah ﷺ. Beliau bertanya, *'Apakah dia meninggalkan sesuatu untuk melunasi utangnya?'* Jika dijawab: 'Dia memiliki harta peninggalan untuk melunasi utangnya,' maka beliau menshalatkannya, namun jika dijawab: 'Tidak', maka beliau bersabda, *'Shalatkanlah saudara kalian ini'.* Tatkala Allah ﷻ menaklukkan berbagai negeri, beliau bersabda, *Aku lebih berhak atas orang-orang beriman dari diri mereka sendiri. Barangsiapa meninggal sedangkan dia masih memiliki tanggungan utang, maka akulah yang akan melunasinya. Dan barangsiapa masih meninggalkan harta warisan, maka harta tersebut untuk ahli warisnya'.*"

Perbedaan Antara Abu Bakar dan Umar bin Khaththab dalam Pembagian Harta Zakat

Diriwayatkan dari Yazid bin Hubaib dan yang lain[17] bahwa Abu Bakar ﷺ pernah disarankan agar melebihkan bagian orang-orang tertentu. Maka Abu Bakar ﷺ menjawab, "Mereka mendapatkan lebih di sisi Allah ﷻ. Sementara pembagian harta penopang hidup ini akan lebih baik apabila bagiannya sama." Bahkan, di antara *Atsar* yang diriwayatkan darinya, beliau pernah berkata, "Sesungguhnya kaum muslimin dipersatukan dengan Islam sebagai saudara. Mereka mewarisi harta orang tua mereka, mereka bersekutu dalam harta yang mereka warisi dan bagian harta mereka pun juga sama meskipun di antara mereka ada yang mendapatkan bagian lebih banyak dari yang lain, entah itu karena posisi keagamaannya atau kebaikannya."

Abu Yusuf Al Qadhi meriwayatkan dalamnya, *Al Kharaj* bahwa pada saat Umar bin Khaththab ﷺ dilantik menjadi khalifah dia berkhutbah di hadapan orang-orang, "Sungguh, posisiku terhadap harta kalian ibarat wali anak yatim... Kalian mempunyai hak padaku. Wahai Sekalian manusia, terkait beberapa hal yang akan aku sebutkan dan kalian boleh meminta pertanggung jawaban dariku atas hal-hal tersebut. Kalian boleh memintaku agar kalian tidak ditarik kewajiban membayar *kharraj*, tidak pula mengurangi pembagian harta *fai`*, kecuali harta yang sudah seharusnya menjadi bagian Allah ﷻ. Kalian boleh mengadu apabila aku mendapatkan harta tersebut, sementara aku tidak

---

[17] Lihat *Al Amwaal*, h. 335.

membaginya kepada mereka yang berhak. Kalian berhak menuntut kenaikan tunjangan dan gaji kalian."[18]

Dalam kitab *Al Amwal* karya Abu Ubaid dikisahkan bahwa Amirul Mukminin Umar bin Khaththab ﷺ pernah memerintahkan untuk mengeluarkan sekantong bahan makanan. Kemudian bahan makanan itu dibuat adonan, dijadikan roti dan dilumurinya dengan minyak zaitun. Setelah itu, diundanglah 30 orang hingga mereka semuanya makan sampai kenyang. Pada sore harinya, hal itu diulangi kembali. Maka beliau berkata, "Orang-orang itu cukup mendapatkan dua kantong (yang jumlahnya kurang lebih 2 *irdib*) setiap bulannya." Sejak saat itu, beliau memberi tunjangan kepada orang-orang: wanita, laki-laki dan budak sebanyak 2 kantong untuk tiap bulannya."[19]

Amirul Mukminin Umar bin Khaththab ﷺ juga pernah melintas untuk memeriksa kondisi rakyatnya. Saat itu terdengarlah tangisan bayi karena lapar. Umar pun meminta ibunya agar dia menyusui anaknya itu. Sang Ibu menjawab, "Aku hendak menyapihnya, sebab Umar (Sang Khalifah) tidak mendaftar bayi yang belum disapih ini dalam *Diwân Al Arzaq* (daftar penerima tunjangan). Maka, Umar pun mendesah lirih, "Celaka engkau, Umar!" Maka, Umar pun bergegas kembali ke balai khilafah dan menitahkan kepada seluruh pegawai kota, kemudian di pos-pos penjagaan ditemukan banyak para petugas yang berkata setengah berteriak, "Janganlah kalian terburu-terburu menyapih bayi-bayi kalian, karena kami akan memberikan santunan kepada setiap bayi muslim yang lahir." Kemudian, beliau menuliskan surat yang ditujukan kepada para gubenur di banyak wilayah agar

---

[18] Lihat *Al Kharraaj*, h. 127.
[19] Lihat *Al Amwaal*, h. 337.

memberikan jumlah tertentu yang akan dibagikan kepada bayi-bayi kaum muslimin."

Dalam kitab *Al Kharaj* karya Abu Yusuf, dikisahkan: Khalifah Umar bin Khaththab memberikan santunan kepada bayi yang masih digendong ibunya sebesar 100 dirham. Akan tetapi, apabila bayi itu mulai bisa jalan, Umar bin Khaththab memberikan tunjangan sebesar 200 dirham. Dalam referensi yang sama juga tercantum, ketika datang kepada Khalifah Umar bin Khaththab kiriman harta yang banyak, maka beliau membagikan uang tersebut untuk setiap laki-laki bujang mendapatkan setengah dinar, sementara untuk yang sudah beristri mendapatkan satu dinar. Tegasnya, Khalifah Umar bin Khaththab selalu mengarahkan para pegawainya agar mencamkan dan menegaskan bahwa Muhammad ﷺ tidak lain diutus untuk memberi petunjuk, bukannya untuk memungut pajak. Hal inilah yang kemudian menjadi semboyan bagi para khalifah dan penguasa shaleh sesudahnya. Bahkan, Khalifah Umar bin Abdul Aziz selalu mencantumkan pesan ini kepada para gubenur di banyak wilayah, sehingga mereka tidak meneruskan pungutan *jizyah* setelah seorang *dzimmi* masuk Islam.

Diriwayatkan juga, bahwa pada masa permulaan Muadz bin Jabal diangkat menjadi gubenur Yaman, tepatnya pada masa pemerintah Khalifah Umar bin Khaththab . Beliau mengirimkan harta kepada Khalifah Umar bin Khaththab sebesar sepertiga jumlah sedekah yang berhasil dikumpulkannya. Maka, Umar pun mengingkari perbuatan itu dan berkata, "Aku tidak mengutusmu sebagai tukang pungut pajak dan bukan pula tukang pungut *jizyah*, namun aku mengutusmu agar mengambil harta dari mereka yang kaya untuk diberikan kepada mereka yang miskin." Muadz pun

menjawab, "Kami tidak mengirimkan kepada tuan melainkan tidak ada seorang pun yang meminta bagian harta kepada kami." Pada tahun berikutnya, dikirimkan lagi separuh dari jumlah zakat yang berhasil dikumpulkan oleh Muadz. Akan tetapi, harta tersebut dikembalikan ke Yaman lagi tanpa dikurangi sedikit pun. Kala itu Muadz berkata, "Aku tidak lagi menemukan orang yang meminta zakat dariku."

Maka lagi-lagi Umar bin Khaththab رضي الله عنه menjawab, "Demi Allah, andai harta itu masih tersisa untuk janda-janda di Irak, niscaya aku akan berikan kepada mereka, sehingga mereka tak lagi membutuhkan seorang amir sepeninggalku."

Sedangkan pada masa pemerintah Khalifah Utsman bin Affan رضي الله عنه, dikisahkan bahwa seorang wanita yang biasa membantu di rumahnya suatu hari tidak terlihat. Maka, Utsman bin Affan رضي الله عنه bertanya kepada istrinya, "Aku tidak melihat si Fulanah?" Maka berkatalah sang istri, "Dia habis melahirkan bayi laki-laki." Maka, dikirimkanlah untuk wanita itu 50 dinar berikut beberapa helai kain. Selain itu, Utsman bin Affan رضي الله عنه juga berpesan, *"Apabila nanti bayinya itu sudah berumur satu tahun, maka dia akan menaikkan tunjangannya sebesar 100 dinar."*

Pernah juga pada masa pemerintah Khalifah Utsman bin Affan رضي الله عنه, Az-Zubair bin Al-Awwam berkata padanya setelah Abdullah bin Mas'ud رضي الله عنه wafat, "Berikanlah kepadaku (untuk aku sampaikan kepada keluarga Abdullah bin Mas'ud) tunjangan yang biasa diberikan kepada Abdullah (bin Mas'ud), sebab kebutuhan keluarganya lebih utama daripada uang tersebut harus dimasukkan

ke Baitul Mal." Maka Utsman bin Affan ﷺ memberinya 15.000 dinar.[20]

Umar bin Abdul Aziz pernah menuliskan surat perintah kepada gubernurnya di Irak agar mengeluarkan tunjangan kepada para penduduk Irak. Maka surat tersebut dibalas dengan pernyataan, "Aku telah mengeluarkan tunjangan mereka, tetapi di Baitul Mal masih tersisa harta." Maka Umar bin Abdul Aziz membalasnya lagi, "Carilah orang yang terbelit utang yang bukan karena perbuatan bodoh atau berfoya-foya, lalu lunasilah utang mereka." Maka, surat ini pun dibalas oleh Sang Gubenur, "Kami telah melunasi utang mereka, tetapi di Baitul Mal masih tersisa harta." Maka, Khalifah Umar bin Abdul Aziz menuliskan surat kepadanya, "Periksalah orang-orang yang berkewajiban membayar *jizyah* barangkali ada yang tak mampu membayarnya. Maka, pinjamilah mereka uang agar dapat menggarap lahannya. Aku tidak lagi membutuhkan mereka dalam jangka 1 atau 2 tahun." Sebelumnya, pernah juga terjadi korespondensi di antara keduanya. Umar bin Abdul Aziz menuliskan, "Carilah para jejaka yang ingin menikah tetapi tak punya harta. Kemudian, nikahkanlah dan bekalilah mereka mahar untuk pernikahan." Maka lagi-lagi surat itu dibalas, "Kami telah menikahkan semua pemuda yang kami temukan, tetapi di Baitul Mal masih tersisa harta." Hingga sampai di sini, barulah Ahli Kitab yang berkewajiban membayar *jizyah* mendapatkan keringanan, sebagaimana yang tercantum dalam surat balasan Umar bin Abdul Aziz.

---

[20] Lihat *Al Amwaal*, h. 303.

Dalam *Shahih Muslim* dan kitab *Sunan* terdapat hadits yang diriwayatkan secara *marfu'*:

مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهْرٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لاَ ظَهْرَ لَهُ وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لاَ زَادَ لَهُ قَالَ فَذَكَرَ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ مَا ذَكَرَ حَتَّى رَأَيْنَا أَنَّهُ لاَ حَقَّ لِأَحَدٍ مِنَّا فِي فَضْلٍ.

"Siapa yang memiliki kelebihan tempat pada kendaraannya, hendaklah dia memberikannya kepada orang yang tidak memiliki tempat, dan siapa yang memiliki kelebihan perbekalan hendaklah dia memberikannya kepada orang yang tidak memiliki perbekalan." Abu Sa'id berkata, "Lalu beliau menyebutkan golongan yang berhak mendapatkan harta sehingga kami melihat bahwa tidak ada lagi dari kami yang berhak mendapatkan kelebihan harta."

Bahkan, jaminan terhadap hewan ternak kandang, dimana ternak yang digembalakan serta kambing yang hilang juga diberikan. Khalifah Umar bin Khaththab ﷺ telah menitahkan kepada pejabat yang diberi kuasa mengelola lahan *hima* (lahan negara untuk fasilitas umum): 'Tahanlah tanganmu dari berbuat aniaya terhadap manusia dan takutlah doa orang-orang yang teraniaya. Karena doa orang-orang yang teraniaya itu dikabulkan. Masukkan pemilik unta dan kambing yang sedikit. Biarkan ternak Ibnu Affan dan Ibnu Auf, jika kedua ternak mereka habis, mereka akan kembali ke Madinah untuk bertani dan bercocok tanam.

Penggembala yang memiliki unta atau kambing yang sedikit, jika telah habis ternaknya, mereka akan mendatangiku membawa anaknya seraya mengatakan 'Wahai Amirul Mu'minin! wahai Amirul Mu'minin! apakah engkau akan meninggalkan mereka?' Aku tidak akan meninggalkanmu, air dan rumput lebih ringan bagiku daripada emas dan perak."

Bahkan, Khalifah Umar bin Khaththab ﷺ juga menulis surat kepada para pegawainya: 'Ingatlah, sungguh aku tidak mengutus kalian sebagai penguasa dan tidak pula sebagai pemaksa, tetapi aku mengutus kalian sebagai para pemuka yang memberikan petunjuk, agar mereka mendapatkan petunjuk karena kalian. Berikanlah kepada kaum muslimin apa yang menjadi hak mereka, janganlah kalian memungut pajak hingga kalian merendahkan mereka, jangan pula terlalu memuji mereka kemudian kalian menimpakan bencana kepada mereka, jangan pula menutup pintu terhadap mereka hingga yang kuat di antara mereka menekan yang lemah, dan jangan pula kalian mementingkan diri sendiri sehingga kalian menzhalimi mereka."

Demikian juga dengan Umar bin Abdul Aziz. Bisa jadi, kisah yang diriwayatkan oleh istrinya sendiri berikut ini menjadi prioritas utama bagi para pemimpin adil dari umat Muhammad ﷺ:

"Saat itu, aku masuk menemuinya, sementara dia sedang duduk sambil menopang dagu dengan air mata yang berlinang dari kedua kelopak matanya dan terus mengalir di kedua pipinya. Aku pun berkata kepadanya, Ada apa denganmu?' Dia menjawab, 'Celaka engkau Fatimah, aku telah diangkat untuk mengurusi umat ini. Maka yang aku pikirkan adalah orang-orang fakir yang kelaparan, mereka yang sakit dan tak punya apa-apa, orang yang

telanjang dada karena kepayahan bekerja keras, anak yatim yang patah harapan, janda-janda yang sendirian, orang-orang teraniaya dan tertekan, mereka yang tertawan di negeri asing, orang-orang tua yang jompo, kepala keluarga yang menanggung banyak anak sementara harta mereka sedikit, dan orang-orang seperti mereka yang berada di penjuru negeri. Aku pun tahu, bahwa Tuhanku akan meminta pertanggungjawabannya pada Hari Kiamat, sementara orang yang menuntutku -untuk membela hak-hak mereka— adalah Muhammad ﷺ. Maka, aku pun khawatir apabila nanti aku tidak dapat menghadirkan bukti dan alasan di saat aku menghadapi tuntutannya'. Maka, hal inilah yang membuat jiwaku terenyuh hingga aku menangis seperti ini."

Khalifah Umar bin Khaththab رضي الله عنه menjelaskan sikapnya terhadap harta Baitul Mal:

"Aku memperlakukan harta Allah ﷻ seperti hartanya anak yatim. Jika aku kaya maka aku akan menjaga diri dari harta tersebut, tetapi jika aku fakir, maka aku memakannya dengan cara yang baik. Lalu aku mendahulukan para sahabatku (kaum Muhajirin) yang terusir dari Makkah."[21]

Umar bin Khaththab رضي الله عنه juga pernah berkata, "Demi Dzat yang tiada tuhan yang wajib disembah selain Dia (beliau mengucapkan sebanyak 3 kali), setiap orang mempunyai hak atas harta ini, baik aku memberinya atau tidak memberinya. Tidak ada yang lebih berhak untuk mendapatkannya selain hamba sahaya, dan aku bukan lain seperti salah seorang di antara mereka. Akan tetapi, kami akan membaginya seperti yang tertera dalam *kitabuullah* dan kami pun membaginya berdasarkan petunjuk dari

---

[21] Lihat *Sunan Al Baihaqi* juz 6, hal. 349.

Rasulullah ﷺ. Maka, seseorang akan mendapatkan bagian sesuai dengan kesulitan yang dideritanya dalam membela agama Islam, dan seseorang akan disesuaikan dengan kebutuhannya. Demi Allah, niscaya aku akan mendatangi seorang penggembala yang berada di atas pegunungan Shan'a` untuk menyerahkan bagiannya dari harta ini, sementara dia berada di tempatnya."[22]

Saat Umar bin Khaththab ra melihat cucu perempuan anak Abdullah bin Umar, beliau menanyakan kepada anaknya —Abdullah bin Umar— dengan nada bercanda yang pada saat itu Umar tidak tahu, bahwa anak perempuan itu adalah cucunya, "Apakah itu anak perempuanmu?" Ketika Abdullah ditanya mengenai apa yang terjadi pada anak perempuannya itu, dia menjawab, "Ini semua karena perbuatan Ayah! Ayah tidak memberikan nafkah untuknya." Atau, Abdullah bin Umar berkata, "Ayahlah yang tidak mau memberi harta yang ada di sisi Ayah!" Maka, Umar pun menjawab, "Aku tidak memberinya harta yang ada padaku seperti halnya orang-orang meminta kepadaku untuk anak-anak perempuan mereka? Demi Allah, engkau tidak akan mendapatkan bagian dari harta Allah yang ada padaku melainkan apa yang telah menjadi bagianmu, baik engkau miskin ataupun kaya. Inilah aturan yang ditetapkan Allah antara aku dan dirimu!"[23]

Pada saat terjadi bencana kelaparan, tepatnya pada *Aam Ar-Ramdah* (Tahun Kekeringan) di Madinah dan sekitarnya, Umar bin Khaththab ra melihat semangka di tangan beberapa cucunya. Maka Umar bin Khaththab ra berkata, "Wah, Wah... wahai putera

---

[22] Lihat Ibnu Sa'ad dalam *Ath-Thabaqat Al Kubra* dan Abu Yusuf, dalam *Al Kharraaj*.

[23] *Umar bin Al Khaththab* karya Abu Al Faraj bin Al Jauzi.

Amirul Mukminin apa kalian makan buah sementara umat Muhammad pada kehausan?" Maka, cucu-cucunya pada lari sambil menangis, sementara gerutu Umar bin Khaththab ﷺ belum reda sampai dia tahu bahwa, semangka itu didapatkan secara barter dengan segenggam biji gandum.

Pada tahun itu juga, kulit Khalifah Umar bin Khaththab ﷺ menjadi hitam karena harus menghadapi kelaparan dan beliau hanya makan dengan lauk minyak zaitun. Bahkan, dirinya mengharamkan makan daging, lemak dan susu agar orang-orang tetap bisa hidup. Budaknya yang bernama Aslam mengisahkan, "Andai Allah ﷻ. tidak mengangkat bencana kekeringan ini, kami kira Umar bin Khaththab ﷺ akan mati karena mengurusi kaum Muslimin."

Umar bin khatthab ﷺ Orang yang Pertama Kali Dalam Islam yang Menetapkan Tunjangan dan Melebihkannya Untuk Golongan Tertentu

Jika Umar bin Khaththab ﷺ adalah orang yang pertama kali mendirikan *Baitul Mal* serta menertibkan departemen-departemen, maka konsekuensi pembagian harta kepada kaum muslimin yang timbul dari kebijakannya itu meliputi:

Pertama, tunjangan diberikan secara rutin.

Kedua, melebihkan pembagian nilai tunjangan itu untuk dalam beberapa tingkatan penerima.

Ketiga, penetapan kadar atau jumlah tunjangan yang diberikan bagi masing-masing tingkat.

Memang dahulunya pernah terjadi, Rasulullah ﷺ membedakan besaran harta yang dibagikan kepada orang-orang. Beliau bersabda, *"Wahai Sa'ad, sungguh memberi seorang laki-laki atau yang lainnya lebih aku sukai karena khawatir Allah ﷻ menjerumuskannya ke dalam neraka."*

Namun, hal itu berbeda dengan Abu Bakar ؓ, beliau menyamakan pembagian harta. Dia pernah berkata, "Terhadap yang kalian katakan itu dan terkait siapa yang lebih dahulu masuk Islam dan siapa yang lebih utama, maka aku tidak mengetahuinya. Hanya saja, itu semua pahalanya di sisi Allah ﷻ. Maka dari itu, terkait pembagian harta ini, menurutku mengikuti teladan lebih baik daripada memberikan prioritas."

Khalifah Umar bin Khaththab ؓ menempuh kebijakan baru terkait pembagian harta kaum Muslimin.[24] Umar bin Khaththab ؓ menetapkan jumlahnya dan dia diberikan secara rutin. Sebelumnya, harta yang sampai ke Madinah langsung dibagikan kala itu juga. Akan tetapi, di masa Umar bin Khaththab ؓ menjabat khalifah, dia membagikannya secara rutin. Beliau mengumumkan kepada orang-orang, "Aku berpendapat bahwa harta-harta itu hendaknya dibagikan kepada orang-orang tiap tahun, sebab harta itu akan terkumpul dan lebih banyak mendatangkan berkah."

Maka yang hadir pun menjawab, "Lakukanlah sekehendakmu, sebab sesungguhnya engkau —*insya Allah*— mendapatkan taufik." Maka, beliau menetapkan jumlah tunjangan dan menerapkan cara baru dengan melebihkan bagian untuk beberapa kelompok. Dalam kaitan kebijakan Umar bin

---

[24] Lihat, Umar bin Khaththab, karya Abu Al Faraj bin Al Jauzi.

Khaththab ﷺ melebihkan bagian beberapa kelompok dari yang lain, Umar bin Khaththab ﷺ mengumumkan, "Sesungguhnya Abu Bakar ﷺ, dahulu, mengambil kebijakan pembagian harta ini berdasarkan pendapat orang lain. Maka dari itu, aku tidak akan menyamakan bagian harta orang-orang yang pernah memerangi Rasulullah ﷺ dengan orang-orang yang pernah berperang bersama Rasulullah ﷺ."

Pada masanya, harta kaum muslimin dibagikan berdasarkan ketentuan sebagai berikut:

Pertama, orang-orang yang pertama kali masuk Islam dan mendapatkan harta karena dia lebih lama berada dalam Islam.

Kedua, orang-orang yang mendapatkan kecukupan dari harta kaum muslimin, seperti para pejabat dan ulama yang mendapatkan harta dari pengurusan agama dan pemerintahan.

Ketiga, orang yang mendapatkan tugas untuk mempertahankan negara dalam menolak berbagai kemudharatan, seperti: tentara, intelejen dan para penasihat bidang-bidang strategis.

Keempat, orang-orang yang membutuhkan.

Sebagaimana yang kita lihat, Khalifah Umar bin Khaththab ﷺ mengklasifikasi orang-orang dalam beberapa kelompok dan tidak memberikan jumlah yang sama dalam tunjangan yang beliau berikan. Akan tetapi, beliau membaginya dalam kelompok-kelompok yang terdiri dari: Orang-orang yang pertama kali masuk Islam dari kaum Muhajirin dan Anshar, orang-orang yang pertama kali masuk Islam dari kalangan Muhajirin tidak sama dengan orang-orang yang pertama kali masuk Islam dari

kalangan Anshar. Demikian juga dengan kerabat Rasulullah ﷺ, meskipun di antara mereka ada yang bukan termasuk orang-orang yang pertama kali masuk Islam, tetapi Umar bin Khaththab ؓ menyamakannya dengan bagian orang-orang yang pertama kali masuk Islam dari kalangan Muhajirin, bahkan beliau memberi mereka tambahan. Paman Nabi ﷺ, Abbas ؓ misalnya, meskipun dia bukan termasuk orang-orang yang pertama kali masuk Islam dan bukan pula orang-orang yang ikut perang Badar, akan tetapi Umar bin Khaththab ؓ memberinya bagian yang lebih besar kepadanya. Sementara, Al Hasan dan Al Husain bukanlah veteran Badar, namun Umar bin Khaththab ؓ memberinya bagian sama dengan bagian ayah mereka. Demikian juga dengan para mantan istri Nabi ﷺ, mereka mendapatkan bagian harta yang melebihi bagian kaum Anshar dan Muhajirin karena posisi mereka sebagai istri Nabi ﷺ. Sementara terkait besaran harta yang dialokasikan oleh Khalifah Umar bin Khaththab ؓ.

Al Bukhari meriwayatkan dalam *Shahih*-nya, dari Ubaidillah bin Umar dari Nafi' dari Umar bin Khaththab ؓ, dia mewajibkan kepada empat orang-orang Muhajirin yang pertama untuk membayar empat ribu bagi setiap orang dan dia mewajibkan bagi Ibnu Umar tiga ribu lima ratus. Lalu dia ditanya; "Ibnu Umar termasuk Muhajirin, tapi kenapa engkau mengurangi dari kewajiban empat ribu?." Maka dia menjawab; "Dia berhijrah dibawa oleh kedua orang tuanya." Dia (Ibnu Umar) juga berkata; "Dia tidak sama dengan orang yang berhijrah sendiri."[25]

Riwayat yang lain juga datang dari Qais bin Abu Hazim — seorang yang hidup di masa peralihan antara masa Jahiliyah dan

---

[25] Lihat, *Fathul Al Baari* juz 7, hal 253, cetakan Maktabah As-Salafiyyah.

Islam dan pernah melihat Nabi ﷺ tetapi tidak menjadi sahabatnya— pernah berkata, "Atha` sebagai veteran Badar mendapatkan tunjangan sebesar lima ribu dirham. Al Mawardi menyatakan, para veteran Badar mendapatkan tunjangan sebanyak empat ribu dirham, sementara menurut Abu Yusuf, para veteran Badar mendapatkan tunjangan sebesar empat ribu dirham, sedangkan golongan orang-orang yang masuk Islam pertama kali mendapatkan tunjangan sebesar lima ribu dirham.

Abbas, —paman Nabi ﷺ— Al Hasan dan Al Husain digabungkan dalam kelompok veteran Badar karena posisi mereka sebagai kerabat Rasulullah ﷺ. Mereka mendapatkan tunjangan sebesar lima ribu dirham. Terhadap para mantan istri Nabi ﷺ, Umar bin Khaththab رضي الله عنه memberikan sepuluh ribu dirham untuk masing-masing, kecuali Aisyah رضي الله عنها yang mendapatkan dua belas ribu dirham. Umar bin Khaththab رضي الله عنه juga menggabungkan Juwairiyah binti Al Harits dan Shafiyyah binti Huyai, dimana menurut satu riwayat, masing-masing mendapatkan enam ribu dirham.

Orang-orang yang hijrah ke Madinah setelah penaklukkan Makkah mendapatkan tunjangan sebesar tiga ribu dirham, sedangkan kepada mereka yang masuk Islam setelah penaklukkan Makkah ditetapkan sebesar dua ribu dirham, termasuk terhadap anak-anak yang kaum muslimin juga mendapatkan bagian yang sama dengan mereka.

Selanjutnya, Khalifah Umar bin Khaththab رضي الله عنه membedakan jumlah tunjangan orang-orang berdasarkan status mereka, bacaan Al Qur`an dan jihad yang dilakukannya dalam kisaran antara seribu dan dua ribu dirham. Sedangkan penduduk Yaman, Syam

dan Irak mendapatkan tunjangan berkisar antara tiga sampai dengan lima ratus dirham.

Terhadap kalangan wanita, Khalifah Umar bin Khaththab ﷺ menetapkan sebesar enam ribu dirham untuk Shafiyyah, —bibi Nabi ﷺ—. Untuk Asma` binti Umais istri Abu Bakar ﷺ, Ummu Kultsum binti Uqbah, Ummu Abdullah bin Mas'ud mendapatkan seribu dirham. Untuk istri kaum Muhajirin mendapatkan enam ratus dirham, sementara istri kaum Anshar mendapatkan empat ratus. Sementara wanita-wanita lainnya mendapatkan harta tunjangan berkisar antara dua sampai empat ratus dinar.

Khalifah Al Faruq ﷺ Orang yang Pertama Kali Memberikan Tunjangan Kepada Bayi

Seperti yang kami sebutkan di muka, sebagian ibu menyegerakan penyapihan anak bayinya untuk mendapatkan tunjangan dari Baitul Mal. Suatu malam, datanglah rombongan pedagang dengan kafilah dagangnya dan berhenti di depan masjid. Saat Umar bin Khaththab ﷺ mengetahui hal itu, beliau pun khawatir jangan-jangan ada orang yang mencuri barang dagangan mereka. Maka, dia pun pergi menemui Abdurrahman bin Auf ﷺ dan menceritakannya. Umar bin Khaththab ﷺ berkata, "Apakah malam ini engkau bersedia menjaga harta mereka dari para pencuri?" Akhirnya, keduanya menginap di masjid dan keduanya shalat yang diwajibkan kepada mereka. Di tengah melakukan shalat Umar bin Khaththab ﷺ mendengar suara tangisan bayi, maka dia pun mendatangi ibunya dan berkata, "Bertakwalah

kepada Allah ﷻ, dan berbelas kasihlah kepada anak bayimu itu!" Pada saat malam hendak berakhir, kembali Umar bin Khaththab ﷺ mendengar tangisannya. Umar bin Khaththab ﷺ pun mendatangi ibunya lagi dan berkata, "Sungguh engkau ini seorang ibu yang jahat, aku tidak melihat anakmu bisa tenang sejak malam ini, memangnya dia kenapa?"

Maka sang Ibu pun menjawab, "Wahai Hamba Allah, engkau telah mendesakku sejak malam tadi. Aku ini bermaksud menyapihnya, tapi bayi ini ternyata rewel?"

"Memangnya kenapa?" kata Umar bin Khaththab ﷺ

"Sebab, Umar bin Khaththab ﷺ tidak memberikan tunjangan kecuali kepada bayi yang sudah disapih," jawab sang ibu.

"Memang berapa biaya hidupmu?" tanya Umar bin Khaththab ﷺ

"Sekian, sekian, dan sekian tiap bulannya," jawab sang ibu.

"Celaka kamu, janganlah engkau menyegerakan penyapihannya," jawab Umar bin Khaththab ﷺ

Kemudian dia pergi melaksanakan shalat Shubuh dan menjadi Imam untuk orang-orang. Sementara itu dalam shalatnya itu, bacaan Umar bin Khaththab ﷺ tidak begitu jelas karena bercampur tangis yang amat sangat. Setelah selesai salam, Umar bin Khaththab ﷺ berkata, "Celakalah engkau, wahai Umar, berapa banyak anak-anak kaum muslimin yang sudah engkau bunuh."

Setelah itu, beliau menitahkan kepada pegawainya agar mengumumkan di tepian jalan yang biasa dilewati orang-orang,

yang isinya adalah agar para ibu tidak menyegerakan penyapihan anaknya karena Umar bin Khaththab ﷺ yang akan memberikan tunjangan kepada setiap bayi. Kemudian titah tersebut dikirimkan ke wilayah negeri Islam yang lain.

Umar Al Faruq ﷺ Orang yang Pertama Kali Menetapkan Tunjangan Tetap Bagi "*Laqith*" dari Baitul Mal

Ibnu Sa'd menuliskan: "Apabila didatangkan anak *laqith*[26] kepada Umar bin Khaththab ﷺ, maka dia menetapkan pemberian tunjangan sebesar seratus dirham serta tunjangan rutin bulanan yang diambil oleh walinya untuk keperluan anak tersebut. Kemudian, beliau menetapkan kepada kaum muslimin secara bergiliran tiap tahunnya yang diserahi tugas untuk mengasuhnya. Selain itu, beliau selalu menasihatkan agar selalu memperhatikannya, dan bahwa susuan dan nafkahnya akan ditanggung oleh Baitul Mal."

Maka dari itu, kepada orang-orang yang telah memberikan pandangannya baik melalui tulisan dan pembahasan dalam konferensi serta makalah-makalah yang diterbitkan, kami katakan kepada mereka, cukuplah sejarah para sahabat inilah yang menjadi model bagi asuransi dan tunjangan untuk Anda daripada Anda bersusah payah mencari solusi alternatif bagi asuransi yang ada sekarang ini. Bahkan, asuransi yang berbentuk koperasi pun belum

---

[26] Dalam fikih disebutkan istilah *laqith*, yaitu seorang anak ditemukan di jalan yang tidak diketahui orang tuanya, sehingga disebut juga dengan istilah *Majhul An-Nasab* (yang tidak diketahui nasabnya).

dirasa cukup untuk memenuhi kebutuhan, sebab dia hanya bisa dinikmati oleh mereka yang menjadi anggota badan koperasi tersebut, di samping orang yang mau ikut menjadi anggotanya haruslah mempunyai sisa uang dari keperluannya. Demikian pula dengan asuransi bergulir atau asuransi pemerintah sekali pun yang mana angsurannya dipungut dari para pegawai pemerintahan. Itu tidak lain diberikan untuk memberikan tunjangan di hari tua. Jika tidak demikian, mereka tidak akan mendapatkan pensiun di usia senjanya. Atau untuk mendapatkan jaminan di masa tua seseorang harus bekerja keras sebelum masa pensiun dan masa pesakitannya tiba. Maka, terpaksalah dia menyuarakan isi hatinya kepada orang yang mau berbelas kasih —seorang tokoh atau orang yang berpengaruh— sehingga dia mendapatkan tunjangan pensiunan dari si Fulan. Akibatnya, pensiunan atau asuransi itu disebut dengan asuransi si Fulan. Seolah-olah si Fulan inilah yang memberi rezeki dan menolak penyakitnya. Sementara itu, mereka para *salafusshalih* tidak menyebut ragam tunjangan yang pernah diberikan Amirul Mukminin dengan sebutan "tunjangan (asuransi) Umar", "*Diwan Umar* [Daftar Penerima Tunjangan Umar]", atau bahkan "sejarah Umar". Hendaknya Anda membaca kembali apa yang pernah kami tuliskan di muka, demi Allah, hanya milik-Nya segala karunia dan hanya untuk-Nya segala puji atas petunjuk yang paling utama. Hanya Dia yang Maha Tahu, dan hanya kepada-Nya tempat kembali.

Badan Pengurus Asuransi Menurut Abdullah Ali Mahmud

Syaikh Al Allamah Abdullah bin Zaid Ali Mahmud yang merupakan ketua Pengadilan Syariah dan Urusan Agama di Negara Qatar, beliau melakukan pembahasan pada beberapa risalah yang diserahkan kepada kami dalam Muktamar As-Sirah ketiga, yang diselenggarakan di Dauhah tahun 1400 H bulan Muharram. Ada yang menarik perhatian saya setelah dilakukan pembahasan tentang Asuransi, yaitu yang terdapat dalam sebagian risalah beliau. Ada beberapa bentuk asuransi yang diizinkan seperti sebagian bentuk asuransi mobil dan ada beberapa asuransi yang diharamkan, seperti haramnya asuransi terhadap jiwa seseorang, asuransi jaminan hidup. Hal demikian karena dilatar belakangi oleh banyaknya sumber penghasilan, luasnya perdagangan, dan melimpahnya harta pada orang-orang dari banyak bidang ekonomi. Sehingga para pencetus asuransi menemukan beberapa gaya baru dalam transaksi asuransi dan perserikatan usaha yang belum dikenal pada masa lalu, dan juga belum tersentuh hukumnya oleh para ulama fikih kontemporer.

Di antara bentuk-bentuk transaksi baru adalah munculnya badan-badan asuransi yang bermacam-macam, ini merupakan permasalahan urgen yang timbul pada masa sekarang. Kemudian urusan ini menjadi sorotan dunia ekonomi, menjadi buah bibir, dan mendapatkan perhatian khusus banyak orang. Bahkan sebagian orang mulai intens menyerang sebagian untuk membodohi, menyesatkan, mengharamkan, atau menghalalkan transaksi baru ini.

Ulama yang pertama kali mengawali pembahasan mengenai asuransi sepengetahuan kami adalah Syaikh Ibnu Abidin yang wafat tahun 1252 H, beliau mengemukakan pendapatnya dalamnya *Ar-Raddu Ala Al Mukhtar* yang bunyi teksnya sebagai berikut;

"Sudah menjadi kebiasaan pada masa lalu bahwa ketika para pedagang menyewa perahu pengangkut barang dari orang kafir harbi, mereka harus membayar ongkos jasa, di samping itu mereka juga memberikan sejumlah uang pada seorang lelaki yang menetap di negaranya, uang tersebut dinamakan *harta sukaroh*, yaitu dengan maksud apabila harta yang dibawa oleh perahu angkut tadi hilang atau rusak karena tenggelam, atau terbakar, atau dibajak; maka lelaki tersebut yang menanggung semuanya sebagai kompensasi dari uang yang diberikan para pedagang untuknya. Apabila terjadi kehilangan barang yang diantar, maka penjamin tadi yang mengganti semua kerugiannya...."

Syaikh Ibnu Abidin menyimpulkan: "Namun menurut pendapatku, tidak halal bagi pedagang mengambil kerugian barang yang hilang, sebab hal itu berarti mewajibkan sesuatu yang tidak wajib. Demikian pendapat Syaikh Ibnu Abidin.

Jelas sudah, bahwa prinsip pemberlakuan asuransi adalah kekhawatiran atau ketakutan dari adanya kecelakaan, dan bencana dahsyat yang dapat mengagetkan para pelakunya, dimana keadaan tersebut bisa saja menghilangkan nyawa dan harta mereka. Maka dengan adanya asuransi, para pedagang hendak menjaga keterjaminan hartanya sebagaimana orang lain hendak menjaminkan hidup mereka. Semua bentuk transaksi ini belum pernah ada di negara-negara khilafah Islam pada masa-masa

terdahulu. Kemudian para ulama kontemporer mulai mengulas permasalahan ini, karena memang kebutuhan dan hajat menghendaki demikian. Sebab setiap kejadian ada pembahasan, dan setiap urusan ada pendapat yang menuntaskannya.

Ada di antara ulama yang menyatakan keharaman asuransi dalam segala bentuknya, ada juga yang membolehkan semua bentuk asuransi. Ada juga ulama yang mengambil jalan tengah dengan membolehkan sebagian macam asuransi dan mengharamkan bentuk asuransi lainnya. Kami bukan orang-orang toleran yang memperbolehkan semua bentuk asuransi, bukan pula orang kolot yang lantas mengharamkan semua bentuk asuransi.

Akan tetapi sikap kami terhadap asuransi adalah memperinci hukum-hukumnya, kemudian membedakan mana yang dibolehkan dan mana yang dilarang. Sedangkan kecenderungan pendapat kami adalah bahwa asuransi kecelakaan kendaraan roda empat, pesawat terbang, kapal, pabrik, ruko adalah dibolehkan, tidak ada masalah yang berarti, karena hal itu merupakan penjaminan hal yang berada di luar pengetahuan dirinya dan hukumnya tidaklah wajib. Imam Ahmad, Malik, dan Abu Hanifah menyatakan kebolehan ini semuanya.

Ada juga macam asuransi yang hukumnya diqiyaskan guna menyamakan antara yang serupa dengan hal yang diserupakan, seperti yang akan diutarakan pada pembahasan berikut.

Sementara asuransi atas jika seorang adalah tidak benar dan tidak dibolehkan, karena kami tidak mendapati argumentasi dari dalil *shahih,* lantaran ragam perantara batalnya transaksi yang menyelimuti dari segala sisi, dengan kata lain ini semacam perjudian dan termasuk jual beli *gharar*. Seperti penjualan budak

yang kabur, di mana penjual tidak tahu apakah dia bisa menangkap kembali budak tersebut atau tidak. Asuransi hidup juga masuk kategori riba yaitu membeli dirham dengan beberapa dirham secara tempo. Juga tergolong menjual utang dengan utang, dimana orang yang berasuransi membayar bagian asuransi secara kredit secara tempo untuk mendapatkan sejumlah dirham yang lebih banyak, belum lagi bahwa, asuransi semacam ini bukan memecahkan masalah darurat atau mewujudkan kemaslahatan seperti yang akan dijelaskan. *Insya Allah Ta'ala.*

Asuransi Atas Kendaraan

Sungguh, Allah ﷻ dalamnya dan melalui lisan Nabi-Nya telah menjelaskan dengan gamblang:

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ

"Padahal sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya." (Qs. Al An'aam[06]: 119).

Allah ﷻ berfirman:

وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ

"Dan janganlah kamu mengatakan terhadap apa yang disebut-sebut oleh lidahmu secara dusta: 'Ini halal dan ini haram',

untuk mengada-ngadakan kebohongan terhadap Allah" (Qs. An-Nahl [16]: 116).

Allah ﷻ juga berfirman:

أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾

"Terangkanlah kepadaku tentang rezeki yang diturunkan Allah kepadamu, lalu kami jadikan sebagiannya haram dan sebagiannya halal. Katakanlah, 'Apakah Allah telah memberikan izin kepadamu (tentang ini), ataukah kamu mengada-ngadakan atas nama Alllah'." (Qs. Yuunus [10]: 59).

Diriwayatkan dalam hadits Al Bukhari dan Muslim dari riwayat An-Nu'man bin Basyir, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

الحَلالُ بَيِّنٌ، والحَرَامُ بَيِّنٌ، وبيْنَهُمَا مُشَبَّهاتٌ، لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيْرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اِستَبْرأَ لِدِيْنِهِ وعِرضِهِ، ومَنْ وقَعَ فِي الشُّبُهاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوْشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيْهِ، أَلاَّ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَّ وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ،

أَلَّا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ، صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ، فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ.

"Yang halal itu sudah jelas dan yang haram pun demikian, dan diantara keduanya ada perkara-perkara samar yang amat sedikit orang mengetahuinya. Barang siapa menghindari perkara yang samar, maka sungguh dia telah memelihara agama dan harga dirinya, dan barang siapa jatuh dalam perkara samar, maka dia telah jatuh dalam hal haram. Ibarat pengembala yang mengembalakan hewan ternak di sekitar tanaman orang yang hampir saja melewatinya. Sungguh setiap raja itu mempunyai batasan, batasan Allah adalah larangan-larangan-Nya. Ketahuilah, bahwa dalam jasad terdapat segumpal daging, apabila daging itu baik, maka baik pula seluruh jasad, dan apabila daging itu rusak, maka rusak pula seluruh jasadnya, daging itu adalah hati."

Melalui hadits ini Nabi ﷺ memberitahukan, bahwa halal murni itu amat jelas, tidak ada sesuatu yang mendorongnya menjadi sebuah keraguan. Sama dengan haram murni, tidak ada ruang untuk tidak mengetahuinya, namun antara keduanya terdapat perkara-perkara samar yang hakikat hukumnya tidak diketahui oleh mayoritas manusia, apakah dia tergolong halal ataukah haram. Secara tersirat, hadits tersebut mengisyaratkan bahwa ada segelintir orang yaitu pemilik ilmu dan ma'rifah yang mengetahui hukum Allah dalam perkara-perkara samar, sehingga mereka mengqiyaskan yang halal dengan yang sepadan, dan mengqiyaskan yang haram dengan perkara haram lain yang sepadan.

Yang dikhawatirkan adalah, dia terjerembab dalam keharaman ketika berani mendekati hal-hal *syubhat* adalah orang-orang awwam yang tidak memahami detail-detail hukum syariat dan berani mengonsumsi barang-barang samar, tanpa memperhitungkan lagi mana haram atau halal. Demikian pula para ulama sudah semestinya meninggalkan *syubhat* ketika mereka mengkhawatirkan suatu hukum, sebagaimana hadits:

دَعْ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَالاَ يَرِيْبُكَ

"Tinggalkanlah yang meragukanmu pada sesuatu yang tidak meragukan."

Syubhat-syubhat tersebut sudah merambak banyak urusan transaksi persyaratan, bai'at, hukum kekeluargaan, makanan, dan persusunan. Imam Al Bukhari mencoba mencontohkannya dalam *Shahih*-nya, beliau mengatakan: "Bab menjelaskan tentang perkara-perkara *syubhat*" Kemudian menukil sebuah hadits dalam sanadnya dari Uqbah bin Al Harits, bahwa dia telah menikahi seorang wanita yang bernama Ummu Yahya binti Abu Ihab, kemudian suatu ketika datanglah seorang wanita kulit hitam seraya berkata: "Aku telah menyusui kalian berdua." Lantas Uqbah pun menanyakan hal tersebut pada Nabi ﷺ, lalu beliau bersabda: "Kenapa bisa terjadi demikian?" Setelah itu Uqbah pun menceraikan Ummu Yahya, lantas wanita tersebut menikah dengan lelaki lain. Kemudian Imam Al Bukhari melansir hadits riwayat Abdullah bin Zam'ah, di mana Rasulullah ﷺ bersabda, "Anak tersebut milikmu wahai Abdullah bin Zam'ah, maka berhijablah darinya wahai Saudah."

Lihat bagaimana Rasulullah ﷺ memerintah Saudah untuk berhijab dari Abdullah bin Zam'ah, padahal sejatinya mereka bersaudara. Namun karena adanya kesamaan dengan Utbah bin Abi Waqash, maka Nabi ﷺ memerintahkan Saudah agar berhijab darinya. Ini dilakukan dalam rangka menghindari perkara *syubhat*.

Di antara perkara-perkara *syubhat* tersebut ada yang menimbulkan problem membelit pada suatu waktu sampai ada orang yang mengeluarkannya dari kondisi yang semu dan sulit pada keadaan yang terang dan gamblang, sehingga tidak diragukan lagi dan tidak ada lagi unsur kesamaran.

Yang termasuk dalam perkara ini adalah asuransi mobil, perkara inilah yang hukumnya membuat bingung banyak orang, dikarenakan ini merupakan hal baru dan prosedurnya berbelit, di samping itu para ulama fikih belum pernah menjelaskan hukumnya. Sebetulnya hukum asuransi mobil dalam fikih Islam memiliki keserupaan yang semestinya bisa dirujuk dan dianalogikan padanya, sebagaimana hukum cabang yang dirujuk pada hukum sumbernya, begitu juga hal setara dengan yang menyerupainya.

Hal semacam ini termasuk *qiyas shahih* yang telah termuat dalam Al Qur`an, Sunnah, dan telah dilakukan oleh para sahabat ﷺ, mereka menyepadankan banyak urusan dengan hal yang serupa, dan menyerupakan dengan yang setara. Mengembalikan hukum sebagian pada sebagian, sehingga dapat membuka pintu ijtihad untuk para ulama dan melebarkan jalan-jalannya. Para sahabat telah menerangkan kepada para ulama cara mentahqiq dan menerapkan hukum, sebagaimana yang akan dijelaskan pada bagian berikut.

Hukum Asal Ragam Transaksi Keuangan Adalah Boleh Sampai Ada Dalil yang mengharamkannya.

Imam Abu Hanifah ﷺ berpendapat bahwa, hukum asal transaksi keuangan termasuk syarat-syaratnya adalah terlarang, sampai ada dalil yang membolehkannya. Inilah madzhab yang juga dianut oleh kelompok Zhahiriyah. Demikian juga kecenderungan dari ragam karangan dan dasar madzhab Asy-Syafi'i. Sementara Imam Malik berpendapat, bahwa hukum asal transaksi keuangan adalah boleh, sampai ada dalil yang melarangnya, demikian pula karangan dan dasar madzhab Imam Hanbali yang condong terhadapnya, inilah pendapat yang dipilih oleh Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah ﷺ.

Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah ﷺ berkata, "Hukum asal transaksi keuangan adalah sah dan boleh, tidak ada yang diharamkan dan dibatalkan kecuali yang ditunjukan oleh hukum syariat akan keharaman dan larangannya dengan *nash* yang *shahih* atau qiyas yang jelas."

Ibnu Al Qayyim mengikuti manhaj Ibnu Taimiyyah di atas dalam *Al I'laam:* Kesalahan keempat: Rusaknya keyakinan orang yang berpendapat bahwa semua transaksi keuangan, persyaratan dan interaksi kaum muslimin adalah batal, sampai terdapat dalil *shahih* yang melandasinya. Sehingga apabila mereka tidak mendapati dalil akan keabsahan suatu akad atau syarat, atau juga transaksi keuangan lainnya, mereka langsung menilainya tidak sah. Dengan begitu, mereka menganggap rusak beragam akad dari banyak orang termasuk syarat-syaratnya tanpa keterangan dari Allah yang manjadi landasan pilar pemikiran tersebut. Sementara

mayoritas ulama fikih punya pendapat berbeda, bahwa hukum asal suatu akad dan syarat-syaratnya adalah sah, hingga terdapat dalil yang menyatakan kebatalan hal tersebut, dan inilah pendapat yang benar. Karena sesungguhnya tidak ada yang haram, kecuali yang diharamkan oleh Allah dan rasul-Nya, sebagaimana tidak ada yang wajib, kecuali apa yang diwajibkan oleh Allah dan rasul-Nya, serta tidak ada agama kecuali yang telah disyariatkan oleh Allah dan rasul-Nya.

Jika memang ini dianggap sah, maka dibuatnya akad asuransi terhadap adanya kerusakan atau kecelakaan mobil berdasarkan kesepakatan seseorang yang ingin mengasuransikan mobilnya dengan perusahaan asuransi, baik itu jaminan sempurna atau akibat kesalahan orang lain. Dia menyerahkan sejumlah uang untuk asuransi dalam jangka waktu tertentu, misalnya tempo setahun dengan berbagai syarat, ketentuan, dan kewajiban yang telah disepakati bersama. Di antara hal yang menjadi ketentuannya antara lain:

Hendaknya pengendara mobil memiliki SIM, maka kejadian apapun yang dialami oleh kendaraan atau akibat apa pun yang ditimbulkan oleh kendaraan lain baik yang mengancam jiwa, harta selama tempo waktu tertentu, maka perusahaan asuransi wajib menanggung semua biayanya.

Orang yang mengasuransikan akan mendapatkan rasa tenang dan aman terhadap jiwa dan mobil yang dikendarainya, baik oleh dirinya ataupun orang lain yang tidak mempunyai harta atau ahli waris. Dia tidak perlu melakukan perhitungan dan penuntutan terhadap orang lain ketika kendaraanya mengalami kecelakaan, jika asuransinya memang sempurna. Perusahaan

asuransi juga harus bersedia memperbaiki kendaraan ketika terjadi kerusakan. Ketenangan dan keamanan seperti ini sejatinya harus ditukar biaya yang mahal. Tidak ada sesuatu yang dibenci dalam transaksi ini, selain ketikdaktahuan atau kerugian kendaraan yang terkadang dibesar-besarkan, misalnya; dilaporkan ada jiwa yang hilang dan harta yang hancur padahal kenyataannya tidak demikian.

Ketidaktahuan seperti ini bisa dimaklumi, seperti perkara-perkara serupa dalam hal tanggungan, karena para ulama fikih menganggap sah, adanya jaminan pada sesuatu yang belum diketahui, dan pada sesuatu hal yang tidak wajib.

Ibnu Qudamah berkata dalam *Al Mughni*: "Dinilai sah pemberian jaminan tersebut atas akibat kriminal, baik berupa uang seperti ganti rugi barang-barang yang rusak, atau jiwa seperti *diyat*. Karena ketidaktahuan akan hal tersebut tidak mempengaruhi kewajiban mengganti rugi, sehingga tidak mencegah jatuhnya kewajiban. Tidak disyaratkan orang yang menjamin mengetahui orang yang dijamin, tidak pula sesuatu yang dijaminkan, sebab penjaminan akan hal yang tidak wajib itu sah adanya."

Demikian pula kasus yang terjadi pada asuransi kerusakan dan kecelakaan mobil. Kemudian ketidaktahuan itu dalam akad asuransi tidak akan menyebabkan persengketaan, karena memang perusahaan asuransi dalam akadnya diposisikan memenuhi kewajiban untuk menanggung semaksimal mungkin, sehingga dia tidak merasa keberatan membayar ganti rugi, bila dibandingkan dengan hasil keuntungan yang melimpah.

Adanya asuransi tersebut menjadi hajat dan kebutuhan yang mendesak di banyak negara arab, di mana seorang supir tidak

akan diberikan SIM kecuali apabila kendaraannya diasuransikan. Jika tidak demikian, maka pemerintah menilai itu sebagai pelanggaran undang-undang lalu lintas. Inilah di antara perkara yang dapat menghilangkan kesamaran terkait kebolehan transaksi ini, sehingga tidak perlu diragukan lagi keabsahannya.

Dalam asuransi ini juga terdapat kemaslahatan yang amat besar, yaitu bahwa kebanyakan orang yang bekerja sebagai supir adalah kalangan ekonomi bawah yang tidak mempunyai banyak uang atau ahli waris penanggung. Maka ketika jiwa mereka hilang lantaran tindakan mereka sendiri atau akibat ulah orang lain, *diyat* darinya untuk ahli warisnya tetap ada, bahkan dengan mekanisme ini *diyat* tersebut terjamin keutuhannya. Sebab, sebagaimana diketahui bahwa, kecelakaan kendaraan selalu terjadi sepanjang waktu. Dimana satu kecelakaan saja bisa menyebabkan banyak korban jiwa. Alangkah bijak bila dapat memperhitungkan keselamatan darah dan harta orang lain.

Meskipun asuransi ini dipandang oleh lapisan ekonomi kelas bawah sebagai sesuatu yang berat, bahkan dinilai seperti denda ketika harus membayarkannya, akan tetapi mereka pada dasarnya bisa menanggung resiko yang sangat besar dari akibat kecelakaan, maka inilah sisi lain bentuk keuntungan dan tanggung jawab. Sehingga perasaan terbebani dengan kredit asuransi akan lenyap, karena ragam kerugian pada hal sebagian perkara akan terhapuskan demi meraih kemaslahatan yang umum atau menyeluruh.

Menghilangkan Unsur *Syubhat* Dalam Asuransi Kendaraan Roda Empat

Kontrak perjanjian dan persyaratan transaksi asalnya adalah dibolehkan sampai didapati larangan atau pengharamannya dalam dalil *nash* atau qiyas yang *shahih*. Sedangkan suatu larangan itu adalah hukum Allah yang tidak bisa ditawar-tawar lagi untuk dijauhi atau ditinggalkan, demikianlah yang ditetapkan oleh pakar ushul fikih. Perusahaan yang mengelola asuransi ini bisa memandang pada dirinya berangkat dari visi misinya atau dinilai oleh orang lain sebagai transaksi komersial yang menyerap keuntungan. Namun fakta di dalam dan kenyataan yang diakibatkan oleh perseroan asuransi, bahwa dia mampu menghimpun dua kepentingan, yaitu kepentingan pada dirinya karena mendapatkan keuntungan yang lumayan dan sisi manfaat untuk orang lain karena perannya. Perusahaan asuransi adalah badan perseroaan kerja sama yang bersifat lokal dan sosial seperti halnya perusahaan listik dan semen atau semacamnya. Semua perusahaan ini bisa dikategorikan sebagai perusahaan yang membantu banyak orang. Sebab seseorang akan lebih kaya karena banyak saudara dan lebih kuat karena banyak kawan, sedang pertolongan Allah bersama orang-orang yang berserikat selama salah satu sekutu tidak berlaku khianat terhadap yang lain. Ini termasuk persekutuan dari berbagai segi; yaitu persekutuan dalam jiwa dan pertukaran modal. Sejak dahulu, ulama fikih telah berselisih pendapat akan boleh tidaknya persekutuan semacam ini. Di antara mereka ada yang membolehkan dan ada juga yang melarang seperti halnya perselisihan mengenai badan asuransi, kemudian hilanglah perselisihan tentang keabsahan pengelola

asuransi dan keputusan menetapkan kebolehannya asuransi yang bermacam-macam.

Sisi yang dipermasalahkan adalah, anggapan bahwa asuransi mengandung unsur ketidaktahuan dan *gharar* (beresiko) yang memang dilarang oleh syariat Islam.

Hal ini seperti yang dinyatakan dalam hadits riwayat Muslim dalam *Shahih*-nya:

نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ.

"Rasulullah ﷺ melarang jual beli *gharar.*"

Lalu Imam Muslim menafsirkan makna *gharar* ini dalam tiga perkara, yaitu:

1. *Al Ma'dum*: Sesuatu yang tidak ada, seperti menjual hewan yang masih di kandang, menjual janin dalam perut hewan ternak, menjual sesuatu yang tidak menjadi milik, dan sebagainya.
2. Menjual sesuatu yang sulit untuk dikuasai, seperti menjual budak atau hewan yang kabur.
3. Menjual sesuatu yang belum diketahui secara mutlak, contoh: Aku menjual padamu seorang budak dari beberapa budakku atau yang ada di rumahku.

Yang juga termasuk transaksi *gharar* (beresiko): penjualan *munabazhah* (dengan cara dilempar), penjualan *mulamasah* (dengan cara disentuh), penjualan tanah sejauh lemparan batu,

penjualan dengan cara menyelam, penjualan dengan pembagian, dan penjualan berdasarkan undian atau lotere, kesemuanya ini termasuk jual beli *gharar* yang terlarang oleh Syariat. Sebab biasanya hal yang demikian mudah menimbulkan persengketaan, sama kasusnya dengan yang terjadi pada perjudian. Seumpama, seorang hamba yang kabur dijual oleh pemiliknya di bawah harga standarnya sebagai bentuk pertaruhan, apabila sang penjual mendapatkannya kembali, dia akan berkata, "Engkau telah merugikanku." Dan apabila sang pemilik tidak berhasil menangkapnya, maka sang pembeli akan mengatakan, "Engkau telah merugikanku, maka kembalikanlah uangku."

Tentu saja kasus seperti di atas tidak didapati dalam perserikatan ini (asuransi) yang dasarnya adalah kerja sama sosial, yang dibangun berlandaskan kerelaan dan kesukarelaan tanpa ketikdak jelasan dan penipuan.

Kebolehan kerja sama seperti ini lebih mendekati dasar-dasar Syariah dan sangat jauh dari semua hal yang merugikan, karena merupakan maslahat murni bagi manusia tanpa kerusakan.

Hanya saja dalam asuransi tersebut ada sejumlah uang yang diserahkan untuk mengukuhkan diri sebagai peserta asuransi mobil. Singkatnya, seseorang dapat memangkas sisa uang belanjanya, ibarat hewan sembelihan yang disembelih karena sebab kecil atau bahkan tanpa sebab. Sebab pekerjaan semacam ini memiliki resiko membutuhkan biaya untuk mengelola, dan menjalankan fungsinya. Bukan seperti orang yang enggan menyerahkan uang untuk mendapatkan jaminannya, seperti ada orang yang mengatakan, "Berilah aku pinjaman sebesar seribu,

dari seribu itu engkau kuberi seratus," yang demikian itu boleh. Juga seperti jaminan tenaga security dengan gajinya.

Sahnya jaminan ini dan berjalannya ragam fungsinya itu sesuai dengan *nash-nash* Imam Ahmad dan dasar-dasar madzhabnya.

Ibnu Qudamah berkata dalam *Al Mughni:* "Perkara yang disampaikan oleh Syaikh Al Khiraqi mengisyaratkan kebolehan menjamin sesuatu yang belum diketahui. Seperti perkataannya: "Apa yang aku berikan padanya (orang) aku yang menjaminnya," padahal ini tidak diketahui. Maka ketika dia berkata, "Aku yang akan menjamin piutang yang ada pada si fulan, atau kewajiban yang ditetapkan atas dirinya, atau segala sesuatu yang diputuskan berdasarkan bukti, atau apa yang diajukan untukmu, atau apa yang dikeluarkan oleh kalkulasi akhir, maka penjaminan pada semua hal di atas dianggap sah. Demikian juga pendapat yang dianut oleh Imam Abu Hanifah dan Malik."

Ibnu Qudamah melanjutkan, "Dapat juga disimpulkan sahnya jaminan pada hal yang tidak wajib, bolehnya jaminan terhadap segala sesuatu yang memiliki keharusan, juga kebolehan jaminan pada setiap kewajiban pembiayaan yang wajib atau yang mengantarkan pada hal yang wajib." Demikian pendapat Ibnu Qudamah.

Ibnu Qudamah juga berkata dalam *Al Mughni*: Pengadaan jaminan hukumnya sah akibat hal kriminal, baik itu berupa uang seperti ganti rugi barang-barang yang rusak. Atau yang berkaitan dengan jiwa seperti *diyat*, karena ketidaktahuan akan terjadinya sesuatu, tidak menghalangi kewajiban karena merusaknya, sehingga hal tersebut tidak mencegah kebolehannya lantaran

prosedur tertentu." Ibnu Qudamah melanjutkan: "Seorang yang menjamin tidak disyaratkan mengenal orang yang akan dijamin, atau pengetahuan akan sesuatu yang akan dijaminkan. Ini semua sama halnya dengan jaminan asuransi kerusakan dan kecelakaan mobil, sebab perusahaan asuransi mewajibkan adanya jaminan *diyat* (kerusakan), kompensasi tindak kriminal, dan biaya ganti rugi barang-barang yang dirusak. Kebolehan ini juga diutarakan oleh penulis kitab *Al Mughni, Asy-Syarhu Al Kabiir*, dan *Al Iqnaa'*. Keabsahan transaksi ini tidak rusak oleh ketidaktahuan penjamin akan sesuatu yang dijaminkan, atau orang yang mendapatkan jaminan. Sebab *nash-nash* Imam Ahmad dan dasar-dasar madzhabnya cenderung untuk menerimanya seperti jaminan-jaminan lainnya. Demikian juga Imam Malik dan Abu Hanifah, yang telah kami sebutkan persetujuan mereka sebelumnya.

Hanya saja Imam Ahmad lebih banyak membenarkan akad perjanjian dan persyaratannya ketimbang Imam madzhab lain, di samping *nash-nash* madzhab beliau dapat menyesuaikan kemajuan transaksi atau perjanjian modern.

Namun telah terjadi kesalahan pada orang yang mengharamkannya dari kalangan ulama kontemporer, seperti Ibnu Abidin dan semisalnya, yaitu dari sisi bahwa mereka meyakini asuransi sebagai bentuk perjudian, ketidaktahuan, atau untung-untungan, atau mewajibkan sesuatu yang pada asalnya tidak wajib. Atau asuransi itu dinilai sebagai usaha tidak jelas yang terkadang menghendaki pungutan liar yang besar.

Mereka berpedoman pada dalil-dalil *lafzhi* umum yang sampai pada mereka, atau ragam qiyas fikih yang mereka yakini mencakup transaksi asuransi, hal ini lantaran persangkaan mereka,

baik secara umum maupun mutlak. Padahal itu semua tidak sesuai lagi dengan kehendak dalil dan makna seperti yang mereka utarakan. Atau mereka beralasan batalnya akad seperti itu (asuransi) karena tidak terdapat dalam *atsar* atau qiyas.

Padahal Allah ﷻ telah memerintahkan para hamba-Nya untuk memenuhi ragam perjanjian atau akad, seperti yang termaktub dalam firman-Nya, يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ *"Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah perjanjian-perjanjian..."*(Qs. Al Maaidah [06]: 01).

Perintah dalam ayat ini mencakup semua akad yang telah dibuat oleh manusia dan menghendaki penunaian kewajiban, bukan judi atau riba atau penipuan.

Karena hukum asal dalam sebuah transaksi adalah benar dan dibolehkan, kecuali jika terdapat dalil yang melarangnya. Ragam penyebab,akad, persyaratan, dan persekutuan adalah kegiatan biasa yang dapat dilakukan seorang mukmin dengan yang kafir, bukan termasuk perkara ibadah yang membutuhkan dalil *syar'i*.

Maka barang siapa menyerahkan sejumlah uang untuk mendapatkan jaminan atas mobilnya yang berlaku atas dasar kerelaan hati, lalu perusahaan bersangkutan menetapkan ketentuannya, maka hukum syariat menghukumi sah menghimpun jaminan yang demikian, berdasarkan firman Allah ﷻ: أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ *"Penuhilah akad-akad perjanjian olehmu."*

Juga firman Allah ﷻ: لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ *"Janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil (tidak benar), kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka"* (Qs. An-Nisaa`[04]: 29).

Dalam sebuah hadits dinyatakan: لَايَحِلُّ مَالُ امْرِءٍ إِلاَّ عَنْ طِيْبِ نَفْسٍ "Tidak halal mengambil harta seorang muslim, kecuali atas dasar kerelaan darinya." Maka berdasarkan hal di atas asuransi itu boleh, juga didukung dengan kaidah-kaidah syari'ah yang tidak menghalanginya. Sebab asuransi adalah usaha yang sasarannya kepentingan orang-orang yang membutuhkan. Boleh jadi pemberlakuan asuransi diharuskan melalui sistem tertentu, karena jika bukan karena kebutuhan mereka, hal tersebut tidak mungkin dilakukan. Selain itu, harta benda adalah berharga di mata manusia, dan tidak mungkin dibelanjakan kecuali pada hal yang membawa manfaat. Dalam kondisi demikian, maka seorang manusia membutuhkan asuransi atas kendaraan pribadinya supaya lebih mendapatkan ketentraman dan ketenangan, dari hal-hal yang dikhawatirkan terjadi bersama berjalannya waktu.

Di antara latar belakang diperbolehkannya asuransi karena dia termasuk akad perjanjian yang Allah ﷻ perintahkan untuk penuhi, juga termasuk kegiatan perdagangan yang terjadi di kalangan manusia dengan cara saling rela, juga termasuk kerja sama dengan badan, wadah, dan dilakukan tukar menukar, sehingga asuransi termasuk perjanjian kerja sama yang diperkenankan di antara kaum muslimin. Hal ini berlandaskan hadits riwayat Abu Daud dan Imam Ad-Daruquthni dari hadits

Sulaiman bin Bilal, Katsir bin Zaid telah menceritakan kepada kami dari Walid bin Rabah dari Abu Hurairah yang berkata, Rasulullah ﷺ bersabda:

الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ إِلاَّ صُلْحاً أَحَلَّ حراماً أَوْ حَرَّمَ حَلاَلاً، وَالْمُسْلِمُوْنَ عَلَى شُرُوْطِهِمْ إِلاَّ شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلاَلاً.

"Perdamaian (untuk menghindari keberangkutan) adalah dibolehkan, kecuali perjanjian yang mengharamkan perkara haram atau mengharamkan perkara halal, dan kaum muslimin itu boleh menetapkan persyaratan-persyaratan, kecuali syarat yang menghalalkan perkara haram atau mengharamkan perkara halal."

At-Tirmidzi berkata: "Hadits ini statusnya *hasan shahih*." Bahkan Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah berkata, "Sungguh, hadits ini derajatnya naik menjadi *shahih* karena mempunyai banyak jalur periwayatan, di samping sebagai perkara yang diterapkan berdasarkan kesepakatan para ulama.

Terhimpunnya faktor sosial dan kekeluargaan yang diperuntukan untuk penjaminan dalam asuransi kerusakan dan kecelakaan mobil dianggap sebagai kerja sama yang diperbolehkan. Lalu keuntungan yang diperoleh dari usaha ini dianggap halal, tidak ada keraguan di dalamnya, seperti halnya perusahaan listrik, perusahaan semen dan semacamnya. Dan semua itu masuk dalam kategori perjanjian umum yang dibolehkan di antara kaum muslimin. Kebolehannya itu memang sesuai dengan makna tersurat *nash-nash* madzhab Hanbali.

Musa Al Hajawi berkata dalam *Al Iqna'*, "Sah hukumnya penjaminan terhadap tindakan kriminal dalam bentuk uang, seperti ganti rugi benda-benda atau pun hewan yang dirusak seperti *diyat*, karena hal tersebut memang hukumnya wajib atau mengantarkan pada yang hal yang wajib. Hal yang sama telah dinyatakan oleh penulis *Al Mughni*.

Hal di atas menyerupai mekanisme jaminan asuransi terhadap kendaraan roda empat, di mana perusahaan asuransi memiliki kewajiban menanggung jaminan *diyat*, kompensasi tindakan kriminal, dan ganti rugi barang rusak. Misalnya ancaman dan semacamnya dari segi, bahwa hal itu mengharuskan adanya jaminan, atau mengantarkan pada yang hal yang wajib. Tidak menjadi persyaratan mengetahui identitas orang yang dijamin, juga sesuatu yang dijamin. Adanya orang yang menjaminkan mobil membayar sejumlah uang tidak mempengaruhi sahnya jaminan asuransi, kondisi ini berlaku jika memang tidak ada sesuatu yang menghalanginya.

Adanya perusahaan asuransi yang memberikan dana untuk *diyat*, biaya kerusakan, dan ganti rugi tanpa memperhitungkannya dengan seseorang tidak mempengaruhi sahnya jaminan. Karena semua itu dibolehkan berlandaskan kaidah-kaidah madzhab Hanbali. Karena sebagaimana kita ketahui baik secara syariat maupun adat, bahwa tindakan kriminal itu ditanggung langsung oleh pelaku dalam pembunuhan yang sengaja. Sedang untuk pembunuhan yang keliru ditanggung oleh para *ashabah* pada lebih dari sepertiga *diyat*nya. Yang jelas peran dari perusahaan asuransi adalah menjamin akibat kriminal itu, meskipun resiko yang ditanggung sangat besar atau tidak diperhitungkan kalkulasinya pada peserta asuransi, maka tetap hukum sah dan boleh. Di

antara manfaat asuransi adalah menjadikan pelaku pembunuhan tidak sengaja dan para ahli waritsnya terlepas dari tuntutan dan denda. Yang demikian tentu lebih baik daripada mereka harus meminta-minta sumbangan banyak orang untuk memenuhi denda, lalu mereka ada yang memberi dan tidak memberi.

Resiko paling besar yang ada pada asuransi adalah ketidakpastian besaran tanggungan, hal demikian bisa dimaklumi sama seperti berbagai jaminan yang lain. Perusahaan keuangan tidak dapat terlepas dari ketidaktahuan (akan besaran jaminan), seperti asuransi badan, jiwa, dan tukar menukar, semua itu mengandung ketidakpastian. Beberapa ulama fikih tempo dahulu telah menyatakan, tidak diperbolehkan transaksi demikian karena adanya ketidakpastian, namun kemudian pendapat condong membolehkan karena hal semacam itu bisa dimaklumi.

Musa Al Hajawi berkata dalam *Al Iqnaa'*: "Sah hukumnya menjamin perkara yang asalnya tidak wajib, atau jaminan pada sesuatu yang belum pasti, seperti jaminan pada pasar. Yang maksudnya adalah melakukan penjaminan atas kewajiban para pedagang kepada orang lain dari segi utang-piutang. Yang demikian itu hukumnya boleh menurut kebanyakan ulama, semisal Imam Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad." Demikian perkataan Musa Al Hajawi.

Penulis kitab *Al Ikhtibaaraat* berkata: "Sah hukumnya menjamin perkara yang belum jelas (*majhul*), misalnya jaminan atas suatu pasar, maksudnya menjamin kewajiban atas para pedagang baik berupa utang, atau barang dagangan yang harus mereka adakan. Boleh juga mencatat dan mengadakan persaksian

akan semua transaksi menurut pendapat orang yang tidak membolehkan, karena hal itu memang hasil ijtihadnya."

Ragam kerja sama ini dan semua hal yang menjadi konsekuensinya berupa kewajiban-kewajiban yang diterjemahkan sebagai ragam jaminan dengan segala jenisnya, semua itu memiliki kesamaan, contoh, dan keserupaan antara sebagian dengan sebagian lainnya yang bisa saling diqiyaskan dalam segi kebolehannya. Seperti badan asuransi anggota tubuh, asuransi jiwa, dan asuransi pembiayaan, juga yang semisal seperti perusahaan listrik dan semen. Disamping itu berlandasan bahwa, menyandarkan interaksi manusia dalam akad perjanjian dan persyaratan mereka pada hukum sah sedemikian rupa adalah lebih utama daripada menghukuminya batal atau rusak tanpa ada dalil dan keterangan. *Wallahu A'lam.*

Toleransi Madzhab Hanbali Dalam Kebolehan Asuransi Kendaraan Dan Beberapa Akad Perjanjian, Kontrak Kerjasama, Dan Transaksi Lainnya.

Sungguh, setiap pakar fikih empat madzhab akan benar-benar mengerti bahwa, *nash-nash* Imam Ahmad dan dasar madzhabnya menyimpulkan hukum sah pada akad asuransi. Kemudian kebolehannya ini memang berjalan sesuai dengan kaidah madzhab, di samping sesuai dengan Imam Malik dan Abu Hanifah.

Kendatipun demikian, kami tidak menyimpulkan, bahwa para 'ulama madzhab Hanbali telah membahas akad asuransi dalam karangan mereka dengan nama dan prosedur yang sama, bahkan sama halnya dengan madzhab lain, sebab akad asuransi memang transaksi baru, sehingga setiap kejadian itu ada pembahasannya tersendiri.

Namun yang kami maksud adalah, bahwa literatur-literatur Imam Ahmad dapat menjangkau hukumnya, seperti perkara-perkata lain yang menyerupainya, semisal prosedur koperasi, penjaminan, dan penjualan saham perusahaan.

Imam Ahmad dikenal sebagai ulama yang banyak mensahkan pengoperasian akad-akad perjanjian dan kontrak kerja sama daripada imam-imam madzhab lainnya. Ragam literatur madzhabnya sendiri dapat mengimbangi perkembangan transaksi modern. *Nash-nash* tersebut meskipun tidak menyinggung setiap akad atau kontrak kerja sama secara khusus dengan namanya, akan tetapi mampu menjadi jalan keluar bagi berbagai permasalahan akad jual beli, kontrak kerja sama, serta sistem kerja perusahaan, baik literatur itu berupa tertulis, berbentuk sebuah pemahaman, maupun kandungan dari suatu pendapat. Namun itu semua membutuhkan pemahaman yang benar, mendalam, praktik yang baik, pendalaman dalil dan motif-motifnya.

Pada kalangan ulama masa kini sikap toleransi madzhab Imam Abu Hanifah sangatlah populer yaitu dalam mengikuti perkembangan akad-akad perjanjian yang baru, sebab memang para pendukung madzhabnya menyebarkan prinsip-prinsip dari beliau dengan benar. Akan tetapi madzhab Imam Ahmad agak berbeda dalam beberapa permasalahan yang menjadi kebutuhan

dan menghendaki terwujudnya maslahat baru. Antara lain bahwa, literatur-literatur Imam Ahmad dan landasan dasar madzhabnya mengisyaratkan, bahwa hukum permulaan pada akad perjanjian dan kontrak kerja sama adalah sah. Kecuali apa yang ditunjukkan dalil akan keharamannya, ini berbeda dengan Imam Abu Hanifah yang menyatakan bahwa, hukum asal dari akad perjanjian dan kontrak kerja sama adalah terlarang, kecuali jika terdapat dalil yang menunjukkan kebolehannya, demikian pula pendapat kaum Zhahiriyah, yang juga dianut oleh madzhab Asy-Syafi'i.

Di antara akad yang hukumnya diperbolehkan adalah, akad perjanjian tentang pengurusan tanaman pohon kurma dan yang lainnya dengan besaran biaya sepertiga, atau setengah, atau sesuai penghasilan tanaman yang dinilai dengan uang. Bentuk akad ini diingkari keabsahannya oleh Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i. Mereka berkata, "Sesungguhnya hal itu termasuk transaksi yang tidak lengkap rukun-rukunnya, dimana dispensasinya samar, sehingga hal ini dapat mengantarkan pada *gharar* (jual beli yang beresiko).

Imam Ahmad membolehkan *akad musaqah* (pengairan irigasi) berlandaskan *hadits khaibar*, demikian juga karena hajat yang mendesak, kebutuhan, dan maslahat umum yang menghendaki kebolehan akad *musaqah*, disamping sudah diterapkan pada masa sekarang, semisal perusahaan jasa keuangan (finance). Mekanisme akad ini adalah, seorang menyerahkan sejumlah modal kepada rekan bisnisnya untuk dikembangkan. Asy-Syafi'i berkata: Yang demikian tidak dibolehkan, sedang Imam Ahmad, Malik, dan Abu Hanifah memperbolehkannya.

Di antara *muamalah* yang diperselisihkan adalah asuransi anggota tubuh. Asy-Syafi'i condong melarangnya, sedang Imam Malik mensyaratkan sempurnanya bagian dua sekutu yang berserikat.

Sedangkan asuransi penjaminan jiwa, dua imam, yaitu Malik dan Asy-Syafi'i berpendapat tidak sah, sebab perserikatan yang benar adalah dalam hal modal dan pekerjaan, namun keduanya tidak didapati dalam *muamalah* ini, selain itu di dalam hal tersebut terdapat *gharar*. Sebab masing-masing orang yang bersekutu memasrahkan pekerjaannya tanpa rumusan pasti, bukan pada produksi atau pekerjaan khusus. Inilah argumen ulama yang melarangnya, seperti Malik dan Asy-Syafi'i.

Imam Ahmad membolehkan *muamalah* asuransi, hal itu dikarenakan itu termasuk suatu pekerjaan, sehingga boleh melakukan persekutuan atasnya. Ini juga yang secara tersirat dianut oleh madzhab Abu Hanifah. Dan inilah pendapat yang dipilih oleh Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah.

Kemudian syarat *khiyar* dalam jual beli, sungguh, para Imam madzhab Malik, Asy-Syafi'i, dan Abu Hanifah mengatakan, "Tidak diperbolehkan melakukan *khiyar* melebihi tiga hari, akan tetapi Imam Malik menambahkan, bahwa *khiyar* tidak boleh melampaui tiga hari, kecuali karena hajat yang mendesak seperti, sampainya barang pada suatu daerah yang membutuhkan waktu lebih dari 3 hari."

Imam Ahmad telah mengatakan kebolehan penetapan *khiyar* sesuai kesepakatan kedua belah pihak (pembeli dan penjual), baik temponya itu lama ataupun singkat, bahkan boleh sampai satu bulan. Sebab hal itu adalah ketetapan yang dilegalkan oleh syariat,

maka penentuannya pun dikembalikan berdasarkan kesepakatan, seperti masa temponya, lalu kepemilikan barang dihukumi sah saat masa *khiyar*, pembeli berhak atas manfaatnya, dan pedagang tetap menerima resikonya."

Di antara *muamalah* yang diperselisihkan adalah, apabila seseorang menjual sesuatu, namun memberikan pengecualian terhadap pengambilan manfaat dalam tempo tertentu, bukan menyentuh dan hal-hal yang serupa dengannya. Seperti orang yang menjual rumah, akan tetapi mensyaratkan tidak boleh ditempati selama setahun atau lebih. Dalam hal ini, Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i berpendapat: Syarat ini hukumnya tidak sah, sebab menghilangkan ketentuan jual beli, yaitu seolah-olah barang tidak diserahkan kepada pembeli.

Sementara Imam Ahmad, dia menyatakan sahnya syarat yang seperti ini, dan semua konsekuensinya menjadi wajib, hal tersebut berdasarkan kisah Jabir ketika menjual untanya kepada Nabi ﷺ, namun dia mensyaratkan untuk tidak dibawa ke Madinah.

Memundurkan penyerahan barang yang dijual sampai tempo tertentu tidak mencederai sahnya jual beli. Seperti rumah yang sedang dikontrak, sah hukumnya menjual dan menangguhkan penyerahannya.

Di antara *muamalah* yang diperselisihkan adalah, jual beli karena terpaksa, yaitu ketika seseorang merasa takut pada penguasa atau pemerintah zhalim yang disinyalir akan merampas hartanya secara paksa. Lalu dia bersepakat dengan seseorang agar menampakan di mata manusia, bahwa dia telah membelinya secara sah. Tujuannya agar dia terlindung dari tindakan penguasa

zhalim. Padahal sejatinya dia tidak ingin menjualnya, hal semacam ini dinamakan dengan jual beli *talji'ah*.

Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i mengatakan: Jual beli seperti itu sah, karena rukun dan syaratnya terpenuhi, sehingga akadnya pun menjadi wajib.

Sedangkan Ahmad menyatakan: Jual beli semacam ini tidak sah, karena kedua orang tadi tidak bermaksud melakukan jual beli yang sebenarnya, dimana dengannya dapat memindah kepemilikan barang kepada pembeli. Sehingga tidak sah berdasarkan apa yang mereka sepakati sebelum akad, sebab keabsahan akad *muamalah* itu dilandaskan pada motifnya.

Di antara *muamalah* yang diperselisihkan adalah jual beli *Urbun*, yaitu ketika ada seseorang membeli sesuatu, lalu dia membayar sebagian harga barang tersebut, seraya berkata, "Aku akan bayarkan sisa uangnya, jika tidak demikian, maka itu menjadi hibah sukarela bagimu."

Pada jual beli *urbun*, Imam Malik, Asy-Syafi'i, dan Abu Hanifah berkata, "*Muamalah* ini hukumnya tidak sah, karena termasuk *khiyar* yang tidak jelas."

Sedangkan Ahmad berkata, "Transaksi itu tidak masalah, sebab pernah dipraktikkan oleh Umar bin Al Khaththab dan dibolehkan oleh Ibnu Umar, namun beliau men-*dha'if*kan hadits larangan tentang jual beli *Urbun*."

Kemudian apabila ada pengantin wanita dalam majelis akad mensyaratkan untuk tidak dimadu oleh suami, atau suaminya mengambil budak wanita, atau tidak boleh mengeluarkannya dari rumah keluarga, atau daerahnya dan syarat semacamnya. Imam

Abu Hanifah, Malik, dan Asy-Syafi'i berkata, "Ini adalah syarat yang *bathil*, sebab ada hadits, كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ "*Setiap syarat yang tidak terdapat dalam Al Qur`an adalah batal, meskipun itu ada 100 syarat*," dan hadits, إِلاَّ شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلاَلاً "Kecuali syarat yang menghalalkan perkara haram, atau mengharamkan perkara halal." Sebab syarat tersebut menghendaki pengharaman yang halal berupa menikah lagi dengan wanita lain, mempunyai budak wanita, atau bermigrasi.

Adapun Imam Ahmad menyatakan sah syarat seperti ini dan harus diaplikasikan, dimana hal ini tidak menghilangkan esensi nikah. Sehingga sang suami boleh memilih antara melanjutkan pernikahan atau membatalkannya. Berdasarkan hadits riwayat Al Bukhari, bahwa Nabi ﷺ bersabda, إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوْطِ أَنْ تُوَفُّوْا مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوْجَ "*Sesungguhnya persyaratan yang paling wajib dipenuhi adalah persyaratan yang bertujuan menghalalkan farji (menikah).*" Kemudian hadits الْمُسْلِمُوْنَ عَلَى شُرُوْطِهِمْ "*Kaum muslimin itu boleh menetapkan persyaratan-persyaratan*"

Pendapat yang menyatakan sah menetapkan persyaratan dan konsekuensi adalah atas yang diriwayatkan dari Umar, Sa'd bin Abu Waqash, Muawwiyah, dan Amr bin Al-Ash, tidak diketahui ada pendapat yang bersebrangan, sehingga dianggap sebagai *ijma'* pada masa itu.

"Konon ada seorang pria menikahi seorang wanita yang mensyaratkan agar dia tetap tinggal di rumahnya sendiri. Lalu sang suami hendak memindahkan istrinya tadi tanpa kehendaknya, lantas orang-orang melaporkan kasus ini pada Umar. Beliaupun

berkata, "Dia berhak menetapi syaratnya." Lalu sang suami berkata, "Kalau demikian, berarti mereka hendak menceraikanku wahai Amirul Mukminin?." Umar menjawab, "Sesungguhnya terputusnya ragam kewajiban bergantung pada syarat-syaratnya."

Maka berbagai akad, perjanjian kerja sama, dan syarat-syarat dengan segala hal yang menjadi konsekuensinya berupa kewajiban-kewajiban dan penjaminan, semuanya itu memiliki kesamaan, kesetaraan, dan keidentikan yang dapat diqiyaskan antara satu sama lain dalam segi kebolehannya, sebab dia memiliki kemiripan dengan *muamalah* modern zaman sekarang, yang boleh jadi tidak didapati pada literatur imam-imam madzhab.

Segala sesuatu yang berkaitan dengan ragam akad dan kontrak perjanjian sebenarnya mempunyai dalil khusus berupa *atsar* atau qiyas. Sebab keduanya mengambil kesimpulan dari dalil-dalil suatu madzhab dalam musnadnya. Dalil yang mengulas ragam akad dan kontrak perjanjian berupa *atsar* dari Nabi ﷺ dan para sahabat, yang belum pernah ditemui oleh para Imam madzhab.

Sementara persekutuan modal sosial mandiri yang dibentuk untuk mengoperasikan asuransi mobil, pesawat, kapal laut dan semisalnya adalah masih dianggap sebagai kerja sama yang dibolehkan, dan termasuk ke dalam kategori interaksi yang diizinkan. Lalu laba yang dihasilkan dari transaksi tersebut adalah halal, tidak ada keraguan di dalamnya, ini menyerupai perusahaan listrik, semen, dan sebagainya.

Karena menetapkan transaksi yang dilakukan manusia sebagai hal sah sedemikian rupa, itu lebih baik daripada menetapkannya sebagai hal yang batal tanpa sandaran dalil dan keterangan. Sebab akad yang sah menurut ulama ushul adalah

segala hal yang berkaitan dengan penyampaian maksud dan sudah menjadi biasa. Sedangkan yang dimaksud dengan batal adalah, sesuatu yang tidak dapat menghantarkan kepada suatu tujuan dan bukan hal yang biasa. Lalu perserikatan ini dan segala hal yang menjadi konsekuensinya, merupakan perkara yang menyempurnakan syarat-syarat sahnya secara syariat.

Siapapun yang mendalami hal di atas akan menyadari, bahwa kebolehan berserikat dan segala ketentuan yang ditimbulkannya berupa keuntungan misalnya, dia menyerupai dasar-dasar syariat, dan sangat jauh dari segala hal yang merugikan. Karena hukum asal dari ragam akad dan kontrak kerja sama adalah dibolehkan, kecuali bila terdapat dalil yang menunjukkan keharamannya. Selain itu dasar, literatur, dan kaidah madzhab Imam Ahmad menerima baik keberadaan transaksi ini dan tidak mengharamkannya. Namun para ulama yang punya pendapat melarang asuransi di zaman kini mengambil *istinbath* dari lafazh-lafazh umum, qiyas-qiyas fikih yang mereka yakini mencakup akad ini. Karena mereka mengira akad ini mengandung unsur ketidak pastian dan *gharar* (beresiko). Apa yang mereka pungkiri ini tidak mesti bersumber dari syariat yang menghendaki hukumnya. Tidak pula termasuk ke dalam kategori larangan umum pada ushul syariat, tidak pula dalam *nash-nash* Imam Ahmad dan dasar-dasarnya. Sebab ketidak pastian yang terdapat dalam asuransi bisa diampuni, bukan termasuk *gharar* yang terlarang, bahkan termasuk jenis transaksi yang boleh seperti transaksi umumnya yang berupa ragam penjaminan dan perserikatan.

Dengan demikian usailah perlawanan dan dalil-dalil syariat dinilai cukup untuk menegakkan pengetahuan dalam rangka menghilangkan sangkaan dan keraguan.

Oleh karena itulah, seorang hakim syariat boleh menetapkan sah akad ini, dimana itu termasuk keharusan dirinya dalam menjalankan hal-hal yang menjadi konsekuensi, yaitu berupa penjaminan.

Saat Pemerintah Mengeluarkan Maklumat yang menetapkan Kewajiban dan Keharusan (Berasuransi)

Hal ini meliputi jaminan akad penjaminan yang pernah disebutkan oleh para ulama fikih dari kalangan madzhab Hanbali, Maliki, dan Hanafi dimana mereka mengatakan sah jaminan apa yang tidak wajib. Termasuk juga penjaminan atas denda tindakan kriminal, baik itu dalam bentuk uang ataupun *diyat* (unta dan sebagainya). Adanya transaksi ini masih sah dengan tidak mensyaratkan pengetahuan penjamin pada orang yang dijamin, juga barang yang dijamin. Sehingga ketika penjamin mendapati kesamaan antara prosedur transaksi yang kriterianya seperti yang disebutkan dengan penjaminan asuransi pada keterangan, maka dia akan mendapati kecocokan dari segala sifatnya, meskipun istilah-istilahnya berbeda. Sementara kaidah-kaidah syariat menetapkan sebuah hukum sama dengan yang menyerupainya. *Wallahu A'lam.*

Bantahan Terhadap Syaikh dan Pendapat Yang Dianutnya

Tentu bantahan Syaikh pada setiap kesimpulan beliau utarakan dari madzhabnya, menghendaki pemisahan dari hal yang tidak diikuti oleh orang lain. Kami dapat meringkas butir-butir dimana Syaikh membangun hukum-hukumnya, yaitu sebagai berikut:

Pertama: Pendahuluan beliau tentang asuransi kendaraan roda empat, dengan mukadimah umum yang terlalu panjang lebar, bahkan tidak berkaitan dengan tema materi. Seperti perkataannya: Sesungguhnya Allah ﷻ telah menjelaskan antara yang halal dan haram dengan penjelasan yang sangat jelas. Allah ﷻ berfirman:

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ

"Padahal Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu, kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa." (Qs. Al An'am [06]: 119).

Allah ﷻ juga berfirman:

وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ

وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ

"Dan janganlah kamu mengatakan terhadap apa yang disebut-sebut oleh lidahmu secara dusta "Ini halal dan ini haram,"

untuk mengada-ngadakan kebohongan terhadap Allah." (Qs. An-Nahl [16]: 116).

Allah ﷻ berfirman:

أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾

"Terangkanlah kepadaku tentang rezeki yang diturunkan Allah kepadamu, lalu kamu jadikan sebagiannya haram dan sebagiannya halal. Katakanlah, Apakah Allah telah memberikan izin kepadamu (tentang ini), ataukah kamu mengada-ngada atas nama Allah?" (Qs. Yuunus [10]: 59).

Beliau berlama-lama pada kata pengantar, lalu mencantumkan beberapa hadits yang menyerupai ayat-ayat dalam segi keumuman dan tidak bersinggungan dengan tema yang menjadi pokok bahasan, yaitu asuransi kendaraaan roda empat. Syaikh melansir hadits riwayat Uqbah bin Al Harits dalam hal persusuan. Lalu melansir hadits riwayat Abdullah bin Zam'ah dengan Utbah bin Abu Waqash dalam perkara anak Zam'ah, di mana Nabi ﷺ memerintah Saudah untuk berhijab darinya karena kemiripan dengan Utbah bin Abu Waqash. Yang bila perkara ini dipanjangkan, maka akan menghasilkan kesimpulan yang membatalkan akad asuransi pada mobil, dimana itu lebih bijak dan hati-hati, dalam pengambilan makna hadits. Akan tetapi Syaikh-memeliharanya, memberikan pahala kepada kita semua, dan menunjukkan kita semua pada kebenaran —mengatakan setelah pernyataannya (Bab menerangkan tentang pentingnya menghindari hal yang meragukan): "Di antara perkara-perkara

yang meragukan ini adalah suatu transaksi yang menimbulkan perkara yang meragukan pada suatu waktu sampai ada orang yang memberikan jalan keluar padanya, dari ranah yang meragukan dan berbelit pada ranah yang jelas dan pasti. Sampai transaksi itu menjadi jelas, dan tidak ada lagi celah untuk menjadikannya ragu.

Di antara bentuk transaksi samar adalah asuransi atas kendaraan roda empat, meskipun hukumnya menimbulkan permasalahan bagi orang banyak, karena aturan-aturannya yang selalu berubah, ketentuannya yang berbelit, dan tidak adanya penjelasan hukum oleh ulama terdahulu dalam istilah tersendiri.

Pendapat ini ternyata dibantah oleh ahli fikih terkemuka, yang telah menulis kitab *Hasyiyah* terbesar dalam fikih madzhab Abu Hanifah, beliau adalah Syaikh Muhammad bin Abidin, beliau telah lebih dahulu dari kita semua dalam menetapkan hukum asuransi; dia mantan Yahudi yang baru menemukan bentuk transaksi ini, tidak ada satu syarat dari beberapa syarat *gharar* yang tidak dicantumkannya. Bahkan dia berani menghalalkan syarat-syarat haram setelahnya sehingga perkara tersebut semakin parah. Bentuk asuransi sekarang ini, dibandingkan pada masa Imam Ibnu Abidin adalah ibarat peluru kendali dengan sasaran hewan buruan. Di samping terdapat bom cluster yang dahsyat dan mampu meluluh lantakan semuanya hingga tidak ada yang tersisa. Maka respon yang dilakukan oleh Syaikh timbul berlandaskan usaha preventif syariat dalam menjauhi hal-hal yang meragukan, dan memperingatkan agar tidak terjerumus dalam perkara haram yang dituangkan dalam bentuk kata-kata yang tersusun rapi. Beliau bersikap tidak setuju terhadap asuransi mobil, maka beliau pun tidak berusaha menghalalkan dan melegalkan asuransi dengan

sikapnya yang terkesan dibuat-buat. Karena beliau berpaling dari ragam pendapat yang ada di sini dan sana yang mengisyaratkan kebolehan transaksi, padahal pada hakikatnya jauh dari tema pembahasan.

Syaikh juga menukil beberapa hadits yang meragukan, bahkan beliau mengulasnya terlalu dalam. Namun beliau mengawalinya dengan kata-kata yang berbahaya dan mengandung upaya menghentikan sistem asuransi, serta menyarankan untuk memboikoitnya, di antaranya yaitu melalui perkataannya: "Yang paling dikhawatirkan terjerumus dalam keharaman ketika mereka mendekati hal-hal meragukan adalah orang-orang awwam, yang tidak mengetahui hukum secara mendetail. Dia amat berani melakukan hal-hal meragukan tanpa mau bertanya dahulu apakah halal atau haram. Demikian juga para ulama sejatinya meninggalkan perkara yang meragukan di saat cara memperoleh hukum dikhawatirkan salah, sebagai pengamalan hadits, دَعْ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ *"Tinggalkanlah apa yang meragukanmu, pada hal yang tidak meragukanmu."* Kemudian dia mengatakan:

Di antara ragam *syubhat* ini adalah *muamalah* yang menimbulkan permasalahan meragukan pada suatu waktu sampai ada orang menentang yang mengeluarkannya dari wilayah samar dan berbelit kepada wilayah jelas dan terang, hingga menjadi hal yang pasti dan jelas, dimana tidak ada lagi celah untuk keraguan.

Maka demi umurku, bagaimana bisa Rasulullah ﷺ mencegah kita untuk mengembala pada wilayah-wilayah yang meragukan, lalu kita menyalahinya, berjibaku dengannya, hingga perkara tersebut menjadi jelas bagi kita. Kemudian keluar dari kawasan yang rumit sampai pada kawasan pasti dan jelas. Bagaimana

Syaikh bisa sampai pada kesimpulan yang membahayakan ini, atau sikapnya yang menyalahi hadits? Semoga Allah memberikan untuk kita semua nikmat yang dapat menyikap dan membongkar hal-hal meragukan, agar kita mengenalnya dan senantiasa menyertai kita. Lantas jadilah dalam pemikirannya sejajar antara yang jelas-jelas halal bukan yang haram? Atau apa?. Setelah itu dia berkata, "Termasuk *muamalah* jenis ini adalah asuransi mobil."

Syaikh menyampaikan qiyas yang *shahih* dimana ada perkara yang menyamainya. Sementara kita tidak mengetahui mana dasar-dasar sah yang menjadi objek perdebatan. Lantas kita dapat mengqiyaskan padanya perkara yang memiliki alasan dengan *illat*-nya. Namun beliau mencantumkan ungkapan-ungkapan fikih dalam penjaminan hal yang tidak diketahui dan penjaminan yang diketahui. Lalu hendak menerapkannya pada transaksi asuransi mobil, padahal kaidah ini tidak dibuat kecuali karena munculnya praktik asuransi mobil. Padahal cara kerja asuransi pernah terbesit dalam benak Imam Ahmad dan para muridnya. Seakan-akan mereka dapat menerawang dinding ghaib, yang kemudian hukum-hukum mereka terefleksikan pada *muamalah* di atas yang tidak ada keraguan di dalamnya, tidak jauh dari posisi asuransi sebenarnya. Dalam konteks ini, Syaikh ibarat orang yang membicarakan tentang sesuatu berbentuk bulat yang tengah-tengahnya kosong. Lalu dia meletakkan cincin di depannya, kemudian menganalogikan batu gerinda dengan batu cobek. Tidakkah semuanya dapat menghimpun bulat dan kosong dari bagian dalamnya??!! Bila tidak demikian, apa hubungannya antara badan asuransi dengan perusahaan kontraktor, perusahaan asuransi jiwa, perusahaan semen, serta perusahaan listrik?.

Padahal qiyas yang mereka gunakan, terkadang dilebih-lebihkan, termasuk Syaikh kita yang membatasi, bahwa perkara yang menjadi sumber qiyas adalah *nash* dari Syariat atau berupa wahyu, baik dari Al Qur`an ataupun Sunnah. Jika suatu hukum diqiyaskan pada perkara yang kita perbolehkan atas hal yang sepadan, maka itu karena adanya *illat* yang menghimpunnya. Kemudian kita mendatangkan qiyas baru yang antara objek qiyas dan sumber qiyas tidak sama *illat*-nya. Namun objek qiyas itu hanya memiliki kesamaan dengan sumbernya dari beberapa segi saja, lalu qiyas yang pertama kita jadikan sumber, sedangkan qiyas kedua kita jadikan objeknya karena adanya keserupaan. Tentu saja yang demikian tidak mencukupi dan mengangkatnya pada *illat* sempurna yang bisa menghimpunnya.

Meskipun demikian, dalam pembahasan Syaikh tentang *muamalah* tidak didapati dasar hukum (ushul) sebagai sumber qiyas; lalu bertemu dalam satu illat dengan transaksi baru yang sedang kita ulas yaitu asuransi mobil.

Dasar yang menjadi landasan Imam Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, Daud bin Ali, Abu Muhammad Ali bin Hazm dan ulama lainnya bahwa hukum asal kemaluan dan harta benda adalah haram, sampai syariat mengizinkan dengan mekanisme tertentu. Maka semua wanita adalah haram bagi para pria, kecuali yang telah menjadi objek akad yang sah, bukan yang rusak. Demikian pula harta benda juga terlarang untuk menguasainya, tepatnya yang dapat dimiliki, dengan cara dihadiahkan, sedekah, atau pertukaran. Maka dengan itu, sang pemilik punya hak penuh. Lalu ragam akad transaksi yang menghendaki kepemilikan dan perpindahan hak, semestinya muncul berdasarkan izin dan

kebolehan dari Syariat. Sehingga setiap akad yang tidak tertera dalam Allah adalah batal, demikian pula kontrak perjanjian.

Transaksi yang berjalan dalam asuransi diserupakan oleh Syaikh seperti ragam akad yang berlaku dalam perusahaan asuransi jiwa, pegadaian, perusahaan besi, perusahaan semen, dan perusahaan listrik!!.

Demikian Syaikh berlaku sekehendak hatinya terhadap perusahaan asuransi mobil, beliau menyandarkan padanya segala hal yang ada, yang pada hakikatnya tidak memiliki kaitan baik dekat maupun jauh dengan tema utama. Tidak juga ada segi keserupaan secara mutlak sehingga beliau bisa semudah itu berpendapat. Kita katakan pada Syaikh dan orang-orang yang berpendapat sama dengan beliau, semoga Allah menunjuki kita semua pada kebenaran.

Perusahaan itu terbagai menjadi dua macam;

Pertama: Perusahaan yang menghasilkan produk, seperti besi, barang-barang logam, semen, bidang pertanian, dan bidang industri lainnya.

Kedua: Perusahaan berbasis pelayanan, seperti perusahaan yang menyalurkan cleaning servis, transportasi, telekomunikasi, radio, penyiaran, dan media elektronik lainnya. Perusahaan asuransi bukan seperti perusahaan-perusahaan yang menghasilkan produk. Kecuali dari segi bahwa, perusahaan ini berupaya menghimpun dan mengumpulkan harta dan investasi. Yang mampu memiliki gedung besar, padahal gedung yang amat besar dan megah itu tidak dimiliki oleh seorang nasabah asuransi sama sekali. Namun dia berhasil mengumpulkan premi-premi peserta asuransi dan aset-asetnya yang dijaring oleh akad transaksi yang

zhalim itu. Bila Syaikh mau mengunjungi perusahaan asuransi lalu dia mendapati riba berlapis-lapis yang menghancurkan banyak konsumen sekarang ini lantaran harus membayar banyak kredit. Bagaimana mungkin riba dalam asuransi bisa menjadi berkurang, dari jumlah modal saat terjadi kesepakatan, mungkin ini yang menjadikan Syaikh tersadar dari kelalaiannya. Sungguh, beliau telah menyangka, bahwa premi-premi yang terlambat pembayarannya, akan mengurangi modal awal yang dijaminkan, sehingga bisa semakin berlipat ganda, yang akhirnya bisa menghilangkan sejumlah modal, dan mengakibatkan kerugian besar dan riba yang terakumulasi terhadap konsumen. Tentu praktik ini dapat selalu menjadi pembunuh tidak langsung di siang dan malam hari dalam perusahaan asuransi. Dia tidak lagi mengenal belas kasihan karena faktor sulit, tidak pula kasih sayang pada orang yang membutuhkan modal yang telah diasuransikan tersebut, yang terus berkurang akibat perhitungan utangnya terhadap perusahaan.

Perusahaan asuransi adalah perusahaan yang tidak mengenal rasa kasih sayang, yang Allah telah tanamkan pada diri setiap hamba-Nya. Perusahaan asuransi adalah Yahudi secara nasab, perkembangan, pemikiran, dan inovasi.

Bila Syaikh mendakwa tanpa dilandasi keterangan, percontohan dan dalil, bahwa pada Imam Ahmad beliau bermadzhab dan bersandar. Maka hendaklah beliau telaah kembali kitab *Al Mughni* karangan Ibnu Qudamah, dimana kitab itu referensi pokok madzhab Hanbali. Niscaya dia akan dapati bahwa dalil-dalil yang dijadikan sandaran untuk menetapkan hukum, tidak terdapat dalam Musnad Ahmad, kecuali hanya satu persennya saja, hampir semua haditsnya sebetulnya berasal dari *Shahih*

Bukhari, Shahih Muslim atau dari kitab Sunan-sunan. Kebanyakan haditsnya berasal dari Musnad Sa'id bin Manshur. Lantas dari manakah Syaikh dapat mengatakan, bahwa madzhabnya adalah landasan teorinya. Dalam Al Musnad sendiri terdapat banyak hadits, *atsar*, dan berita-berita yang tidak ada kaitannya dengan madzhab Ahmad. Kemudian tiba-tiba Syaikh mengatakan, "Sesungguhnya Imam Ahmad mengetahui sejumlah hadits, *atsar*, dan berita yang tidak diketahui oleh Imam lainnya, karenanya beliau menetapkan hukum sesuai dengan dalil yang sampai padanya. Padahal faktanya tidak ada satu dalilpun yang diketahui Imam Ahmad, dan dalam satu waktu tidak diketahui Imam lainnya, namun memang ada perbedaan dalam memahami suatu hadits, dimana pengarahan maknanya bergantung pada ijtihad masing-masing Imam.

Alhamdulillah, semua Imam mempunyai pemahaman yang mendalam, akal yang cemerlang, dan mengetahui hadits yang maknanya berdekatan. Untuk menyelesaikan masalah kita ini, alangkah baiknya bila kita mengambil kaidah "Barang siapa memahami argumentasi dibanding orang yang tidak hapal tentangnya, barang siapa yang mempunyai tambahan, maka dia dapat menjadi argumentasi terhadap yang kurang darinya." Aku (Al Muthi'i) menyatakan, "Jika saja kita mau menerapkan kaidah ini dalam permasalahan yang sedang kita bicarakan ini, tentu kita bisa katakan, "Sesungguhya orang-orang yang menyatakan pendapat haram atau tidak boleh, mereka memiliki kelebihan terhadap orang yang mengatakan kebolehan, maka pendapat mereka itu adalah argumen kuat terhadap selainnya."

Tentang pernyataan kitab *Al Mughni:* "Sah hukumnya melakukan penjaminan terhadap tindakan kriminal (*jinayat*), ini

tidak ada kaitannya dengan praktik perusahaan asuransi, sebab penulis kitab tidak mengatakan penjaminan *jinayat* dengan ganti yang dikuasai.

Perusahaan-perusahaan asuransi, tidak menangani setiap mobil yang menyebabkan kerugian, lalu bersedia menanggung dampaknya. Akan tetapi dia hanya menanggung apa yang didaftarkan sebagai asuransi. Di mana peserta membayar premi secara angsuran baik itu karena peraturan pemerintah, lalu dikatakan sebagai akad wajib, atau karena kesukarelaan pelaksanaan akad, yang disebut sebagai akad untung-rugi. Maka inilah yang menjadi ajang praktik suap dan memperoleh harta dengan cara batil. Misalnya, ada orang yang mengklaim terdapat beberapa goresan body, lalu diperintahkan ada pegawai asuransi yang memastikan kerusakan dan memperhitungkan ganti ruginya. Kemudian pegawai tadi menentukan biaya ganti rugi yang amat besar, yang tidak sesuai dengan kerusakan mobil yang sebenarnya. Maka perusaan asuransi itulah yang menjadi ladang bagi praktik kecurangan, kebatilan, dan pemerasan harta.

Ada juga asuransi mobil yang apabila terjadi kecelakaan sebelum genap satu tahun, maka di tahun depannya, nilai investasi polis partisipannya akan berkurang sebesar dua puluh persen :Partisipan tersebut menyadari, bahwa suatu kecelakaan apabila terjadi pada masa lebih dari satu tahun, maka dia akan memperoleh ganti rugi lebih kecil, dari yang diperkirakan. Bila belum sampai setahun itu, maka artinya ongkos perbaikan mencapai 20 Juneih, ini bila partisipan memperbaikinya sendiri. Bila kecelakaan terjadi pada waktu belum genap satu tahun, maka dia akan memperoleh 30 Juneih, ini lebih banyak daripada

memperbaiki mobil sendiri. Karena dia akan mendapatkan perbedaan berupa keringanan angsuran premi.

Asuransi resmi yang tidak mengeluarkan dispensasi dalam mengelola mobil kecuali sesuai uang yang masuk. *Muamalah* seperti barangkali pada masa genting akan sangat penting, sehingga tidak akan menyia-nyiakan hak-hak korban, tidak juga menjadikan bangkrut orang yang bersalah. Alangkah baiknya jika uang yang berhasil dikumpulkan itu memiliki kotak amal santunan. Kemudian kotak amal tersebut dapat dibelanjakan untuk hal-hal yang tidak ada kaitannya dengan bisnis asuransi, tidak pula perusahaan asuransi. Objek penyaluran amal itu dalam setiap tahunnya bisa ditentukan dan diinvestasikan oleh partisipan asuransi mobil untuk usaha-usaha lain. Sebagian dari tabungan tersebut dapat mereka gunakan untuk menyantuni korban kecelakaan, membayar *diyat*, dan ganti rugi lain. Termasuk juga memperbaiki dan melebarkan jalan raya, memperbaiki rambu-rambu lalu lintas, membangun bengkel untuk keperluan servis mobil, membangun lahan parkir sesuai dengan standar yang berlaku di Saudi Arabia, dan seluruh penjuru dunia. Bahkan ada organisasi bernama *Hurrasussabil* yang menjadi solusi bagi dari transaksi *muamalah* terlarang, sistem kerja lembaga ini seperti organisasi solidaritas hakiki, yang bekerja keras untuk menjamin hak-hak anggotanya dan menjaga kehormatannya. Hendaklah Syaikh mengetahui, bahwa setiap Imam madzhab mempunyai beberapa pokok bahasan yang karakternya berbeda satu sama lain. Maka tidak sepatutnya dikatakan, Imam si A mempunyai beberapa dalil yang tidak dimiliki Imam lainnya. Sebab boleh jadi, haditsnya hanya satu, akan tetapi dalam waktu yang bersamaan, menjadi dalil berbagai pokok bahasan dari berbagai madzhab.

Seperti hadits: ذَكَاةُ الْجَنِيْنِ ذَكَاةُ أُمِّهِ *"Sembelihan atas induk hewan, adalah sembelihan atas janin yang dikandungnya."* Tiga Imam madzhab (selain Abu Hanifah) berkata, "Bila induk hewan disembelih, maka sembelihannya adalah merupakan sembelihan terhadap janinnya. Mereka meng-*i'rab* kata "ذَكَاةُ" sebagai *mubtada'* dan *khabar* yang dibaca *rofa'*. Sedangkan Imam Abu Hanifah ﷺ berkata, "Wajib menyembelih janin hewan, sebagai penerapan hadits ini." Namun beliau mengi'rab "ذَكَاةُ" yang pertama dengan *rofa'* karena menjadi *mubtada'*, sedang "ذَكَاةَ" yang kedua, dibaca *nashab* dengan membuang huruf *jar*. Huruf jar yang dibuang adalah huruf *tasybih* (penyerupaan) yaitu "*kaf*", yaitu (*kadzakati ummihi*), sehingga harus disembelih, sebagaimana induknya.

Perkara ini semuanya terfokus pada satu teks, sedang hukumnya berbeda. Maka kenapa kita harus memiliki prasangka, bahwa sebagian Imam tidak mengetahui dalil sebagian lainnya.

Kemudian datanglah generasi ulama setelah mereka dari para *hafizh* (penghafal hadits), ahli kalam, pakar hadits yang melakukan penyeledikan lebih mendalam atas dalil-dalil gurunya. Kemudian menulis beberapa karangan yang tujuannya mengkodifikasi dalil-dalil tersebut, menjelaskan metodenya, melansir dalil-dalil yang serupa, dan menyelidiki keabsahannya. Contohnya seperti kitab *Talkhishul Habir*, karangan Al-Hafizh Ibnu Hajar yang berusaha mentakhrij hadits-hadits dalam *Fath Al Aziz* karangan Imam Ar-Rafi'i, penjelas kitab *Al Wajiz*, karangan Imam Al-Ghazali pada madzhab Asy-Syafi'i. Kemudian kitab *Nashbur-Raayah*, yang mentakhrij hadits-hadits dalam *Al Hidayah*,

karangan Al-Hafizh Az-Zaila'i dalam madzhab Abu Hanifah. Lalu kitab *Muntaqa Al Akhbaar min Ahaadits Sayyidi Al Akhyaar* karangan Al Hafizh Abu Al Barakaat Majduddiin Abdus Salam Ibnu Taimiyyah yang bermadzhab Hanbali, dimana kitab tersebut disyarahi oleh Asy-Syaukani dalamnya *Nail Al Authaar.*

Kesimpulannya, saya tidak menilai dari apa yang dilansir oleh Syaikh terdapat satu dalil pun yang membolehkan praktik asuransi mobil melalui perantara perusahaan asuransi seperti ini. Pembahasan yang lebih lugas tentang asuransi, terdapat dalam artikel yang ditulis oleh Syaikh yaitu Abdullah bin Zaid bin Aali Mahmud, semoga Allah memanjangkan umur beliau, dan ilmunya membawa manfaat bagi segenap manusia.

Asuransi Jiwa

Allah ﷻ melalui kitab-Nya, dan lisan Nabi-Nya telah menetapkan kriteria-kriteria, dan batasan-batasan untuk yang halal supaya bisa dikenal bahwa itu memang halal. Selain itu, Allah ﷻ juga menetapkan ciri-ciri dan batasan-batasan untuk perkara yang haram, supaya diketahui sebagai hal yang terlarang.

Allah ﷻ berfirman:

وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ١

"Itulah hukum-hukum Allah, dan barang siapa melanggar hukum-hukum Allah, maka sungguh, dia telah berbuat zalim

terhadap dirinya sendiri. (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 1). Hukum-hukum Allah adalah larangan-larangan-Nya.

Allah ﷻ juga berfirman:

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ

"Padahal Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu, kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa" (Qs. Al An'aam[06]: 119).

Sungguh, Allah juga telah menurunkan Kitab dan timbangan, supaya manusia dapat berlaku adil. Al Qur`an adalah petunjuk yang menunjuki pada kebenaran, sedang timbangan adalah alat yang akan digunakan untuk menimbang amal perbuatan makhluk. Lalu dapat dibedakan antara keadilan dengan ketimpangan, kebenaran dengan kerusakan. Dengan timbangan itu perkara yang merupakan cabang dapat dikembalikan pada dasarnya, hal yang serupa pada yang menyerupainya, lalu diberikan keputusan hukum, mana yang dibolehkan dan mana yang terlarang. Seperti yang pernah tertera dalam surat Umar bin Khaththab ﷺ yang dilayangkan kepada Abu Musa Al Asy'ari ﷺ, dimana beliau berkata, "Lalu camkanlah olehmu dengan seksama, mana yang lebih dekat mengantarkanmu pada tujuan daripada hal yang tidak terdapat dalam Al Qur`an maupun As-Sunnah. Lalu ketahuilah olehmu hal yang mirip, yang serupa, dan yang sepadan, lalu qiyaskan segala perkara dengan itu semua. Setelah itu berpegang teguhlah pada perkara yang paling dicintai Allah ﷻ, dan paling dekat dengan kebenaran." Selesai.

Oleh karena itu, akan dianggap sebuah kezhaliman dan ketidak adilan, apabila secara tiba-tiba suatu kehalalan

dipersamakan dengan keharaman. Demikian pula sebaliknya, yaitu dengan dalih digemari banyak manusia atau bertujuan untuk pengembangan akad baru, atau juga keputusan sistem ekonomi yang menghendaki demikian.

وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ

"Jika saja kebenaran mengikuti hawa nafsu mereka, niscaya langit-langit, bumi dan makhluk yang ada di dalamnya akan binasa." (Qs. Al Mu`minuun [23]: 71).

Sebab setiap *muamalah*, persekutuan bisnis, atau kontrak kerja sama, yang dinilai tidak valid oleh syariat adalah merupakan kebatilan, meskipun terdiri dari seratus ketentuan.

Sungguh, praktik asuransi dalam berbagai jenisnya, tidak semestinya dinilai negatif secara keseluruhan, karena dia tidak memiliki tujuan kecuali materi, mendapatkan materi, dan dorongan kuat untuk mendapatkan materi dengan berbagai macam cara yang serampangan dan menyimpang dari sumber rezeki yang sah, hingga menjadi mata pencaharian buruk.

Barangkali para pelaku praktik asuransi mampu menanggung celaan dan cercaan dari pihak-pihak yang menyatakan dia berada di dalam keharaman yang mesti haram. Seolah-olah ambisi mereka adalah mencari alternatif baru untuk memperoleh harta, baik dari yang halal ataupun yang haram. Hal ini pernah disinggung dalam hadits riwayat Al Bukhari, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ، لاَ يُبَالِي الْمَرْءُ مَا أَخَذَ مِنْهُ، أَمِنَ الْحَلاَلِ أَمْ مِنَ الْحَرَامِ

"Akan datang suatu masa, dimana seseorang sudah tidak lagi memperdulikan dari mana dia mendapatkan harta, apakah dari yang halal ataupun yang haram."

Gambaran Asuransi Jiwa

Seseorang yang hendak mengikut sertakan diri dalam asuransi jiwa mendatangi perusahaan asuransi. Lalu dia membuat kesepakatan dengan perusahaan tersebut untuk menjaminkan hidupnya dalam tempo tertentu. Misal 20 tahun, atau kurang dari itu atau malah lebih, dengan bersedia membayarkan sejumlah uang, misalkan 4.000 riyal atau lebih atau kurang. Umpama dia harus membayarkan uang tersebut secara kredit selama 10 tahun. Setiap tahun, umpama saja membayar 400 riyal. Dengan ketentuan apabila partisipan meninggal selama kurun waktu pendek tersebut, maka perusahaan asuransi bersedia membayar 40.000 atau 50.000 riyal, sesuai dengan yang disepakati kedua belah pihak, meskipun premi kredit asuransinya belum tuntas. Apabila si partisipan tadi mampu membayar sebagian kredit asuransi, kemudian tidak mampu lagi meneruskan kreditnya, maka semua uangnya akan hangus. Kedua belah pihak sudah membuat nota kesepakatan dan kesepahaman. Di antaranya mengharuskan pada dirinya sendiri untuk memberikan persentase keuntungan

sebesar lima persen untuk partisipan selama transaksi asuransinya berjalan.

Tidak diragukan lagi bahwa, akad dengan ketentuan yang demikian adalah batil, tidak ada lagi celah untuk dapat dikatakan sah. Meskipun berbagai cara dibuat supaya menjadi boleh, sebab syarat-syarat kebatalan sudah mengintainya dari berbagai arah.

Di antara bentuk transaksi asuransi jiwa adalah seorang menyerahkan beberapa dirham secara kredit, untuk membayar dirham yang jumlahnya lebih banyak secara tempo. Boleh jadi partisipan bisa memenuhi kredit tersebut, atau tidak mampu memenuhinya pada suatu keadaan yang lemah. Maka esensi dari asuransi ini adalah membeli utang dengan utang juga. Atau membeli sejumlah dirham dengan nilai dirham yang lebih besar. Transaksi ini menyerupai penjualan budak kabur yang terlarang, pada keadaan tidak jelas mendapatkan ganti rugi yang pasti. Terkadang partisipan asuransi kehilangan modal awalnya, karena terkikis dengan riba dan hal-hal batil lainnya. Maka sungguh, asuransi ini tidak dapat menutupi kebutuhan, tidak mendatangkan maslahat, kurang bisa diterima akal, lebih-lebih Syariat. Intinya bahwa, praktik asuransi jiwa adalah termasuk *muamalah* baru yang rusak, karena menyerupai transaksi perjudian baik secara hakikat maupun makna. Ini bisa dikategorikan terkumpulnya cabang dengan akar, karena terdapat unsur kesepadanan, baik dari segi makna dan hukum. Sebab para sahabat ﷺ pernah menerapkan hukum atas fenomena baru dengan hal-hal yang menyamainya, mereka mensetarakannya dengan yang sama, kemudian mengembalikan sebagian perkara atas sebagian yang lain dalam segi hukum.

Karena sesungguhnya, setelah dilakukan telaah teoritis atas hukum akad ini, lalu penerapannya pada kejadian yang menyerupainya, kemudian ditetapkan hukum dengan timbangan yang adil tidak condong sebelah, sesuai dengan *nash-nash* yang *shahih.* Ini semua dilatarbelakangi pemeliharaan agama, jiwa, dan harta. Melalui kajian mendalam, yang terlepas dari unsur hawa nafsu, motif-motif pribadi. Penyelidikan tersebut menerangkan hukum-hukum, ketercakupan maslahatnya, dengan mengembalikan segala hal pada akar-akarnya, tanpa dilebih-lebihkan dan pemaksaan akal. Maka setelah mempertimbangkan itu semua diputuskan kerusakan akad ini. Termasuk juga karena telah keluar dari timbangan keadilan dan kebenaran. Sebab yang halal adalah apa saja yang dihalalkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Sedang yang haram, adalah apa saja yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya.

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ

"Padahal Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu, kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa." (Qs. Al-An'aam [06]: 119).

Allah mengharamkan perjudian karena itu bentuk mengambil harta tanpa alasan benar. Di samping judi itu juga menimbulkan permusuhan, kebencian, karena merebut harta tanpa hak. Dalam konteks ini Allah berfirman:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ

لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

"Dan janganlah kamu makan harta di antara kamu dengan jalan yang batil, dan (janganlah) kamu menyuap dengan harta itu kepada para hakim, dengan maksud agar kamu dapat memakan sebagian harta orang lain itu dengan jalan dosa, padahal kamu mengetahui." (Qs. Al Baqarah [02]: 188).

Nabi ﷺ telah memperinci hukum yang masih global dalam Al Qur`an tentang urusan pengharaman beberapa akad, dan *muamalah*, demi memelihara harta dari permainan transaksi yang tidak benar. Karenanya beliau melarang jual beli tipuan (*gharar*), jual beli hewan yang masih dalam kandang, penjualan (tanah) dengan melempar kerikil,. jual beli dengan sentuhan barang, jual beli *munabadzah*, *jual beli* mengambil barang dengan menyelam, jual beli barang bukan milik sendiri. Sebagaimana melarang praktek riba, perjudian yaitu pertaruhan. Demikian, seperti melarang *khamer*, meminum, menjual, memakan labanya, termasuk melarang tindakan curang, penipuan, dan dusta.

Ini semua dilarang oleh Syariat, karena dapat menghantarkan pada kerusakan perjudian yang menimbulkan permusuhan, kebencian antar sesama, termasuk karena judi itu juga merupakan memakan harta orang lain dengan jalan batil.

Kini banyak orang diperdagangkan oleh hawa nafsu dengan mengikutkan diri pada asuransi jiwa. Mereka mengasuransikan anggota-anggota tubuh, sebagian mereka mengasuransikan tangan, sebagian lagi mengasuransikan kaki, dan sebagian lain mengasuransikan suara.[27] Sekiranya kita mau menyatakan

---

[27] Perusahaan asuransi jiwa, ketika menandatangi kontrak dengan orang yang hendak mengikutsertakan diri, mereka melakukan pemeriksaan kesehatan fisik dan mentalnya. Jika ternyata badannya tidak sehat, maka mereka membatalkan akad. Atau ketika pihak asuransi mengetahui bahwa, calon

rusaknya kontrak asuransi hidup dari sejak awal. Maka, tentu saja kontrak ini dapat menghantarkan pada kebatilan pada bagian-bagiannya akan lebih pasti. Seperti ketika kita menyatakan kebatilan perjudian dalam segi rupa dan macamnya.

Seluk beluk asuransi hidup ialah mengalami yang demikian dari segi kesesuaian dan kandungannya. Sesungguhnya partisipan yang menjaminkan hidupnya membayar sedikit uang secara kredit untuk mendapatkan uang yang besar secara tempo. Namun tidaklah pasti dia mendapatkan itu semua, karena bisa saja dia tidak mampu membayarkan cicilan kreditnya. Dan terkadang malah sebagian besar uangnya hilang, dengan dia tetap hidup, sampai pada waktu yang ditentukan.

Perbedaan antara asuransi jiwa dengan asuransi mobil dan pesawat, dan semisalnya adalah sangat jelas. Partisipan asuransi mobil pada dasarnya tidak menginginkan uang kembalian yang lebih banyak atau lebih sedikit, baik selama hidupnya maupun setelah kematiannya. Namun, yang dia inginkan adalah keamanan, keterjaminan dari kecelakaan yang disebabkan mobilnya atau mobil lain terhadapnya. Dimana perusahaan akan bertangung jawab atas biaya yang menimpanya saja. Keamanan dan keterjaminan ini menjamin aset yang paling berharga. Penjamin adalah yang menanggung, demikian yang pernah dinyatakan dalam sebuah hadits: "Penjamin adalah penanggung beban, sedang barang pinjaman harus dikembalikan."

---

partisipannya merupakan pecandu minuman keras, maka mereka pun menolak untuk menyetujui kontrak dengannya. Sebab, mereka mengetahui bahwa kecanduan miras dapat mengurangi umur, dari kondisi normalnya. Di antara efek negatif minuman keras adalah meminimkan produktifitas kerja, dan merangsang berbagai gangguan metabolisme dalam tubuh. dst.

Sangkaan orang-orang yang membolehkan asuransi hidup, bahwa asuransi hidup itu dijalankan berdasarkan kerelaan satu sama lain. Lalu perusahaan asuransi membayarkan ganti rugi yang telah disepakati dalam kondisi normal, tanpa unsur paksaan, tidak menimbulkan permusuhan dan kedengkian, seperti yang ditimbulkan oleh perjudian. Asuransi hidup juga akan menyisakan sejumlah harta untuk anak keturunan partisipan dengan berlipat, yang boleh jadi mereka terdesak dengan banyak keperluan dan kebutuhan hidup setelah kematiannya. Tentu ini tidaklah mutlak demikian, dan tidak bisa dijadikan alasan sahnya akad. Anggapan bahwa asuransi hidup dilakukan dengan penuh kerelaan satu sama lain dibatalkan oleh keharaman kontrak ini. Meski kontrak ini dijalankan dengan saling ridha, namun tidak dihalalkan oleh kerelaan kedua belah pihak. Yang pasti hukum Allah jelas-jelas telah menghukum haram dan batal.

Terkait pemberian ganti rugi oleh perusahaan atas dasar kerelaan tanpa menyebabkan permusuhan dan kedengkian, tentu ini tidak mutlak demikian, ketika perusahaan memang hendak mengetahui sisi ketidaksahannya. Misalkan ada seorang lelaki yang membuat kontrak dengan orang lain untuk mengasuransikan jiwanya. Sebab akad asuransi jiwa bisa dilakukan oleh satu orang untuk satu orang, seperti bisa dilakukan oleh perusahaan, karena hukumnya tetap satu. Lalu terjadilah kesepakatan dengan penjamin, dimana partisipan asuransi akan membayarkan uang sebesar 4.000 atau lebih, atau kurang dari itu sesuai kesepakatan dua belah pihak dalam bentuk cicilan. Di mana partisipan dalam setiap tahunnya akan memenuhi sebagian preminya, sesuai dengan kontrak asuransi hidup selama 20 tahun atau 10 tahun. Kalau partisipan mati dalam kurun waktu tersebut, maka wajib

bagi penjamin membayarkan uang jaminan sebesar 50.000 atau 40.000 sesuai dengan kesepakatan. Di mana uang tersebut akan diberikan kepada ahli waris partisipan. Ternyata setelah dihasilkan kesepakatan, dan sang partisipan membayar premi yang pertama, dia tiba-tiba meninggal. Jika demikian apakah anda yakin, si penjamin akan membayarkan kewajibannya sebesar 40.000 atau 50.000 kepada ahli waris dengan cara kerelaan dan sesuka hati. Atau apakah menurut anda, dia akan lari dari tanggung jawab pemberian, dan mendatangkan seribu alasan agar urung membayarkannya. sebab seperti inilah yang terkadang bisa menimbulkan perseteruan antara satu sama lain karena batal memberikan tunjangan. Kemudian muncullah sikap permusuhan dan kebencian yang lebih dahsyat lagi, ketimbang yang terjadi atas pelaku perjudian.

Dalam suasana dimana pihak asuransi bersikukuh dengan sikapnya, akhirnya karena kebutuhan dan keterdesakan, diangkatlah perkara itu pada hakim agama. Untuk memutuskan tali rantai persengketaan dan mengistirahatkan mereka dengan keputusan yang seadil-adilnya. Apakah anda menyangka, bahwa sang hakim akan memutuskan agar pihak asuransi membayar tanggungannya sebesar 40.000 atau 50.000 kepada ahli waris partisipan asuransi hidup? Atau anda memprediksi sang hakim akan mengembalikan semua perkara ini pada ushul-ushulnya dan mengembalikan cabang perkara pada *nash-nash* dalil. Sehingga dia akan memutuskan agar kedua pihak, sama-sama mengembalikan apa yang telah diambilnya. Kemudian baru memperhitungkan apa yang menguntungkan dan merugikan masing-masing, tidak kurang dan tidak lebih, ini sebagai penerapan firman Allah ﷻ:

وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾

"Tetapi jika kamu bertobat, maka kamu berhak atas pokok hartamu. Kamu tidak berbuat zhalim (merugikan) dan tidak dizalimi (dirugikan)." (Qs. Al Baqarah [02]: 279).

Bagaimana mungkin, dalam urusan ini, dengan lancang kita melupakan hukum dan ketetapan Rasulullah ﷺ. Yaitu mengenai wajibnya mengembalikan harta kepada yang memilikinya, jika tidak mungkin lagi mendapatkan gantinya. Demikian seperti diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *Shahih*-nya, dari Jabir bahwa Nabi ﷺ bersabda,

لَوْ بِعْتَ عَلَى أَخِيْكَ ثَمْرًا فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ فَلاَ يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيْكَ بِغَيْرِ حَقٍّ.

"*Apabila engkau menjual pada saudaramu sejumlah kurma, lalu kurma itu terkena hama, maka tidak halal bagimu untuk mengambil keuntungan darinya, untuk apa kamu mengambil harta saudaramu tanpa alasan benar.*"

Inilah keputusan Rasulullah ﷺ dalam menyikapi akad semacam ini yang memang sah sejak dari permulaannya, dengan mengedepankan kerelaan dan tidak terpaksa dari masing-masing pihak. Akan tetapi saat sang penjual belum menerima uang dari

pembelian orang tersebut secara sempurna yang lalu bisa diambil manfaatnya. Rasulullah memutuskan agar uang dikembalikan pada pemiliknya. Karena tidak halal bagi seorang penjual memakan harta orang lain tanpa hak. Yang membuat tidak halal adalah caranya haram, karena harta benda adalah sesuatu yang dimuliakan, tidak diizinkan mendapatkannya kecuali dengan cara yang benar.

Tidakkah anda mengetahui, bahwa syariat Islam yang dibangun berlandaskan kemaslahatan yang khusus dan umum, pemeliharaan atas darah dan harta, tidakkah anda menilainya syariat telah menetapkan kerusakan transaksi ini, dan mewajibkan pengembalian uang pada pembeli secara sempurna, sebab dia tidak jadi mendapatkan apa yang hendak dibelinya. Lalu tiba-tiba membolehkan untuk meraup banyak uang tanpa kompensasi apapun, kecuali hanya karena kehendak sendiri. Jelas dia tidak bisa mengatakan sah akad yang demikian, tidak juga membolehkan semua konsekuensi yang timbul, kecuali orang yang berani melegalkan transaksi perjudian atau taruhan, dan semua hasil yang ditimbulkannya, karena keduanya dalam hukum sama. Meskipun keduanya terjadi atas dasar saling rela.

Kontrak transaksi yang terlarang, akan selalu diliputi dengan perasaan putus asa dan was-was, menghapus rezeki, menghilangkan keberkahan, satu pelanggaran akan mengantarkan pada keburukan lain. Seperti dikatakan bahwa kemaksiatan merupakan tempat yang menghantarkan pada kekufuran.

Karena ini akan menimbulkan dampak negatif pada akad, bahwa para ahli waris, yaitu anak-anak dan isteri, ketika mereka mengetahui ada anggota keluarga yang mengasuransikan jiwanya

untuk mendapatkan tunjangan besar, yaitu sebesar 50.000 atau 40.000, tentu mereka akan khawatir kehilangan harta tersebut karena hidup pemegang polis terus berjalan dan akan melewati masa asuransi yang telah ditetapkan. Mereka akan mengetahui secara langsung, atau karena berakhirnya hidup pemegang waris, sebab dia ingin mendapatkan harta tersebut, atau was-was karena umurnya yang panjang. Sebab harta itu adalah magnet penarik hati, dimana air liur seseorang mengalir karena kecintaan pada harta, dan dia berkilah untuk lebih menumpuk hartanya. Padahal, pihak asuransi tersebut mengerti, bahwa tabiat orang-orang sekarang menjadi buruk, kondisi mereka terpuruk, iman mereka melemah dan penghianatan dan penipuan di antara mereka semakin mewabah.

Sungguh, Allah telah mengkisahkan pada kita sebuah berita dari kalangan manusia sebelum kita, supaya kita semua dapat mengambil hikmah dan pelajarannya. Karena sebaik-baik manusia adalah orang yang dapat mengambil pelajaran dari orang lain.

Allah ﷻ berfirman:

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾

"Dan (ingatlah) ketika kamu membunuh seseorang, lalu kamu tuduh-menuduh tentang itu. Tetapi Allah menyingkapkan apa yang kamu sembunyikan. Lalu Kami berfirman, "Pukullah (mayat) itu dengan bagian dari (sapi) itu!" Demikianlah Allah menghidupkan

(orang) yang telah mati, dan Dia memperlihatkan kepadamu tanda-tanda (kekuasaan-Nya) agar kamu mengerti." (Qs. Al Baqarah [2]: 72-73).

Arti kata *"Iddara`tum"* adalah saling menuduh, maksudnya adalah, kamu saling tuduh dalam permusuhan.

Ibnu Katsir menyebutkan dalam tafsirnya, riwayat dari Ibnu Abi Hatim, Al Hasan bin Muhammad bin Ash-Shobah telah menceritakan pada kami, Yazid bin Harun telah mengkisahkan kepada kami, Hisyam bin Hassan telah memberitakan kepada kami dari Muhammad bin Sirin dari Ubaidah As-Salmani berkata: "Pada zaman dahulu, ada seorang Yahudi yang mandul, tidak mempunyai anak keturunan, dia mempunyai harta berlimpah. Keponakan laki-lakinya adalah ahli waris yang dia miliki. Masa kematiannya tidak kunjung datang, maka sang keponakan tersebut membunuhnya. Lalu pada malam hari dia memanggul mayatnya dan meletakkannya di depan pintu salah seorang Bani Israil. Kemudian keesokan harinya, dia menggencarkan tuduhan atas mereka, seraya berkata: "Kalianlah yang telah membunuh pamanku," sampai-sampai mereka mengangkat senjata dan saling serang satu sama lain. Lantas orang-orang bijak dan wibawa dari mereka berkata, "Apa yang melatar belakangi saling bunuh-membunuh di antara kalian?, bukankah ada Nabi Allah Musa *Alaihisssalam* ada di antara kalian, maka bertanyalah padanya." Ubaidah As-Salmani melanjutkan, "Lalu mereka pun mendatangi Nabi Musa *Alaihissalam* lantas menceritakan kronologi tragedi tersebut. Setelah itu Nabi Musa memerintahkan mereka agar menyembelih seekor sapi betina, lalu agar mayat dipukulkan dengan bagian tubuh sapi. Mereka pun melaksanakannya, maka Allah membangkitkannya kembali seperti sedia kala, kemudian dia

berkata, 'Yang membunuhku adalah keponakanku si fulan.' Sejak saat itu, pembunuh tidak lagi mewarisi harta orang yang dibunuh." Cerita serupa juga diriwayatkan oleh Ibnu Jarir.

Sejarah zaman sekarang, juga mengkisahkan fenomena yang sama. Yaitu ketika ada seorang yang mengasuransikan hidup ibunya pada suatu perusahaan asuransi. Setelah penanda tanganan dan pembayaran beberapa bagian premi asuransi. Sang anak merakit bom dan meletakkannya di bawah kursi, kemudian dia memerintahkan ibunya agar duduk di kursi tersebut. Kemudian bom meledak dan menghancurkan sang ibu sampai terpotong-potong. Kemudian si anak mendatangi perusahaan asuransi untuk mengklaim tunjangan hidup ibunya. Ternyata setelah dilakukan pemeriksaan dan penyelidikan secara akurat, maka para pegawai mendapati bahwa tragedi ini merupakan bentuk penghianatan dan makar dari sang anak terhadap ibunya, yang dilandasi ambisi mendapatkan tunjangan asuransinya. Dimana pada akhirnya sang anak mengakui itu semua setelah didatangkan saksi dan bukti-bukti.

Sementara perkataan mereka: "Sesungguhnya asuransi dapat meninggalkan harta yang berlipat untuk anak keturunan." Sungguh, baiknya tujuan tidak serta merta menjadikan hal-hal haram menjadi boleh. Allah ﷻ berfirman,

إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا

"Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatan (kebaikan-nya)..." (Qs. An-Nisaa' [04]: 135).

Maka, berapa banyak orang kaya yang mati meninggalkan warisan berlimpah, lalu harta itu diserobot oleh orang-orang durjana, dan mereka tega menjadikan anak keturunan si kaya menjadi fakir. Atau harta itu menjadikan mereka tenggelam dalam kefasikan dan kerusakan. Sebaliknya, berapa banyak orang yang tumbuh dalam kefakiran, lalu Allah anugerahkan untuknya harta yang melimpah. Dalam sebuah hadits dikatakan,

مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُحْفَظَ فِي عَقِبِهِ وَعَقِبِ عَقِبِهِ فَلْيَتَّقِ اللهَ

"Barang siapa yang menghendaki terjaga di akhir, dan akhir hidupnya, maka hendaklah dia bertakwa kepada Allah." Karenanya jagalah Allah, niscaya Allah akan menjagamu, yaitu menjaga agama dan duniamu, termasuk istri dan anakmu.

Kemudian orang-orang yang berpendapat boleh melakukan asuransi jiwa, tatkala mereka tidak mendapati *nash-nash* yang akan mereka jadikan dasar dan juga qiyas yang akan dijadikan pegangan. Mereka pun berusaha membuat kegelisahan dalam hati dan pikiran, lalu mengambil dalil dari hal yang jauh dan melenceng dari tujuan, mereka bagaikan orang lemah yang terkejut, yaitu di saat mereka mengambil dalil dengan berpegang teguh pada tumpuan yang lebih lemah dari sekedar sarang laba-laba.

Gambarannya serupa dengan orang yang berusaha mendapatkan cahaya dari kunang-kunang, dan menadah air dari fatamorgana bohong. Di antara yang mereka berikan dalil adalah jual beli utang tempo (*Al Wafa*), yang pada dasarnya amat asing

dari tema yang sebenarnya. Artinya bahwa, perkara di atas tidak mungkin tergambarkan dengan kaitan-kaitan atau penyifatan.

Gambaran jual beli tersebut menurut ulama-ulama madzhab Hanafi yaitu; seseorang memasang harga propertinya yang nilainya setara dengan 1000 atau 2000. Lalu diserahkan pada orang lain untuk dikelola dengan nilai jual 500 atau lebih, sang pemilik menulis atasnya jual beli *wafa'un*. Dengan penamaan ini, mereka bermaksud agar orang yang menggadaikan itu menjadikan halal *illat* properti yang dimaksud, selama masih berada di pihak yang menerima gadai. Di mana sang pemilik tidak meminta kompensasi dari harga sewa kepada pengelola, sebab sang pemilik sudah memperoleh manfaat uang tersebut. Lalu jika sang pemilik properti memperoleh uang, maka properti itu kembali menjadi miliknya, tanpa harus disengketakan, sebab semua pihak menyakini bahwa, properti itu tetap milik orang pertama.

Praktek *muamalah* dengan mekanisme seperti ini juga terjadi di negara Persia, konon pada abad ke-5. Banyak ulama telah menfatwakan, bahwa *muamalah* itu layaknya agunan yang tidak berpindah pada orang lain. Mereka menamakan jual beli, karena yang menjadi patokan dalam kontrak keuangan adalah maksud-maksudnya. Kedua belah pihak sebenarnya tidak bermaksud melakukan jual beli secara nyata, dan inilah yang benar. Dengan penamaan ini keduanya bermaksud murni pencatatan, dan pemanfaat ongkos sewa saja. Ragam nama tersebut merupakan sesuatu yang tidak merubah dari hakikat. Kemudian jika saja apa yang mereka sebutkan itu sah, maka *muamalah* ini adalah jual beli mandiri dengan keadaan dan sifat-sifatnya. Namun dia menyalahi kaidah qiyas ragam bentuk jual beli yang sah. Menurut ulama ushul fikih, apa saja yang melanggar atau menyalahi qiyas, maka tidak

dapat dijadikan objek qiyas meskipun jauh dari keserupaan dengan asuransi jiwa.[28] Kemudian para ulama ushul juga memberikan contoh kebolehan asuransi dengan akad sumpah setia persahabatan, yaitu tepatnya dalam kalangan ulama madzhab Hanafi. Gambarannya adalah, bahwa seorang lelaki berkata pada yang lain: "Engkau kawan sejatiku, engkau akan mewarisiku, jika aku mati lebih dahulu dan menjadi *ashabah*-ku." Hal ini dinilai sah menurut mereka. Kawan sejatinya akan menjadi ahli waris, jika tidak terdapat ahli waris baik itu yang mendapat bagian karena ketentuan, ataupun sebagai *ashabah*, atau hubungan kekerabatan. Para ulama madzhab Hanafi, berdalil pada *atsar* yang diriwayatkan dari Tamim Ad-Dari yang berkata: "Aku bertanya pada Rasulullah ﷺ tentang orang masuk Islam di bawah tangan seseorang?" Lantas Rasulullah ﷺ pun menjawab, "Dia orang yang paling berhak atasnya, baik dalam hidup maupun matinya." Lalu

---

[28] Mushtafa Az-Zarqa` menukil dalam kitab *At-Ta'min* dari Muhammad Yusuf Musa hal. 29 yang berkata, "Aku belum mendapati dalam sejarah Fikih Islam suatu muamalat menyerupai praktek asuransi, yang berupa jual-beli *Al Wafa`* sejak awal kemunculannya." Beliau juga berkata dalam hal. 22: "Bahwa berbagai jenis asuransi, adalah salah satu bentuk tolong-menolong yang membawa manfaat untuk masyarakat." Muhammad Yusuf Musa melanjutkan, "Asuransi hidup membawa manfaat bagi pemegang polisnya, sebagaimana bagi perusahaannya." Muhammad Yusuf Musa berkata, "Secara syariat aku berpendapat, bahwa asuransi dibolehkan selama tidak mengandung riba"

Syaikh Mushtafa Az-Zarqa` mulai membenarkan kesimpulan yang baru muncul ini. Seakan-akan beliau melihat dengan mata kebenaran dan ketepatan, lalu beliau menganggap benar hal tersebut, layaknya kasus masa *iddah*, dan juga dalam sandaran qiyas. Tidak dipungkiri lagi bahwa, penyerupamaan antara asuransi jiwa dengan jual-beli *Al Wafa`* adalah sangat jauh. Tidak ada hutang piutang apalagi persamaannya. Bagaimana beliau (Yusuf Musa) bisa mengatakan, "Tidak masalah dengan asuransi jiwa, jika tidak terdapat unsur riba. Padahal asuransi jiwa itu lebih parah daripada riba, sebab perkara tersebut merupakan sarana-sarana riba, dimana kebatilan meliputinya dari berbagai arah.

mereka menafsirkan kata *"mahyatan"* dengan *ashabah* penanggung. Dan kata *"Mamatuhu"* dengan hak waris. Di samping itu, mereka menyandarkan pendapat ini kepada Sayidina Ali, Ibnu Umar, dan Ibnu Mas'ud. Hadits ini statusnya lemah sekali. Ibnu Qudamah berkata dalam *Al Mughni*: "Hadits ini *dha'if*, bukan *shahih*." Imam Asy-Syafi'i pernah berkata, "Akad sumpah setia (*Al Muwaalaah*) tidak mempengaruhi apa pun."

Abu Hanifah menyadari, bahwa hadits tersebut rujukan dugaan dari sebuah hadits.[29] Sungguh, beliau mengiranya *shahih*, lalu membangun pendapat berdasarkan persangkaannya itu, kemudian para muridnya ikut menukil. Demikian yang tertera dalam *Al Hidayah, Badai'us Shanaa'i'*, dan selainnya. Sebenarnya pada permulaan hadits tersebut redaksinya *shahih*, kemudian hukumnya dihapus (dengan waris), sehingga konsekuensi pengamalannya menjadi tidak wajib.

Awal Kemunculan *sumpah setia* (*Al Muwaalaah*) pada masa Islam, yaitu pada saat Nabi ﷺ mempersaudarakan kaum Muhajirin dan Anshar. Jumlah mereka kala itu 90 orang, setengahnya dari golongan Muhajirin, dan setengahnya lagi dari golongan Anshar. Nabi ﷺ mempersaudarakan mereka untuk saling berbagi rasa, mereka saling mewarisi setelah kematian, tanpa mengindahkan tali nasab, itu berlangsung sampai terjadi perang Badar.

Ibnu Abbas berkata, "Dahulu seorang Muhajir menjadi pewaris seorang Anshar, tanpa mengindahkan kerabat ayah dan ibu. Hal tersebut disebabkan loyalitas persaudaraan yang Rasulullah ﷺ tetapkan. Oleh karena itu, Zubair bin Awwam

---

[29] Saya tidak mengetahui, dari mana Syeikh mendapatkan ini, tidak terdapat dalil yang jelas. Bahkan imam Abu Hanifah mempunyai 17 musnad hadits.

pernah berkata, "Kami adalah segenap Quraisy, ketika kami datang ke Madinah, kami datang tanpa berbekal harta benda. Lalu kami mendapati kaum Anshar sebagai saudara terbaik bagi kami. Kami dipersaudarakan dengan mereka, dan menjadi pewaris mereka. Nabi ﷺ mempersaudarakan Abu Bakar dengan Kharijah bin Zaid, mempersaudarakan pamanku dengan seseorang, mempersaudarakan Utsman dengan seorang lelaki dari kalangan bani Zuraits bin Sa'd."

Zubair melanjutkan, "Aku dipersaudarakan dengan Ka'b Ibnu Malik. Maka demi Allah, wahai anak-anakku, jika saja Ka'b meninggal dunia, pasti dia tidak mewariskan hartanya kecuali kepadaku. Sampai Allah menurunkan ayat:

وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾

"Orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewaris) di dalam Kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang muhajirin, kecuali kalau kamu hendak berbuat baik kepada saudara-saudaramu (seagama). Demikianlah, telah tertulis dalam Kitab (Allah). (Qs. Al Ahzaab [33]: 06).

Maka kami pun kembali pada ahli waris (dalam harta), dan tolong-menolong dalam agama tetap dijunjung tinggi. Penjelasan juga disebutkan oleh Ibnu Katsir dalam tafsirnya, yang diriwayatkan dari Abu Hatim.

Riwayat yang disandarkan pada Umar, Ali, dan Ibnu Mas'ud, dimungkinkan memuat tema yang sama pada permulaan Islam. Jika bukan demikian adanya, maka sungguh para sahabat telah sepakat menghapus hukumnya. Tak ada seorang pun mempertahankan pendapat itu, begitu juga segala hal yang menjadi konsekuensinya.

Mewasiatkan seluruh harta bagi orang yang tidak mempunyai ahli waris merupakan suatu kebolehan menurut pandangan madzhab Hanafi. Oleh karena itu, para ulama madzhab ini pernah mengatakan: "Orang yang tidak memiliki ahli waris, maka boleh mewasiatkan seluruh hartanya."

Hukum akad *Al Muwaalaah* atas *ashabah* adalah, disamakan dengan hukum waris, sesuai dengan yang kami sebutkan sebelumnya, dan ternyata hukumnya telah dihapus. Sungguh, Rasulullah ﷺ pernah memutuskan untuk memikul *diyat* pembunuhan keliru kepada para *ashabah*.

Yang demikian juga tertera dalam *Shahih Al Bukhari dan Muslim* dari Abu Hurairah yang berkata, "Ada dua orang wanita dari bani Hudzail yang saling berseteru, lalu salah satu dari mereka melempar batu pada yang lainnya dan meninggal termasuk janin yang ada di dalam perutnya. Lalu orang-orang mengadukannya pada Rasulullah ﷺ, lantas Beliau menetapkan bahwa *diyat* janinnya adalah nilai budak kecil, atau budak wanita. Kemudian memutuskan *diyat* wanita terbunuh ditanggung oleh *ashabah* tersangka pembunuhan, dan mewariskan *diyat* tersebut kepada anak dan orang-orang dekatnya. Setelah itu, Haml bin Nabighah Al Hudzali berdiri dan berkata, "Bagaimana kami harus memikulkan *diyat* cabang bayi yang tidak minum, tidak makan,

tidak bisa berbicara, dan menangis, dan seterusnya?" Rasulullah ﷺ kemudian bersabda, "Sungguh orang ini dari keluarga dukun." Karena sajak puisinya yang dia bawakan, lalu berlakulah hukum yang demikian dan akhirnya menjadi kesepakatan umum (ijma').

Maka segenap anggota suku bermusyawarah untuk menetapkan tanggungan *diyat* untuk masing-masing orang sesuai dengan kemampuan dan hubungan kekerabatan. Inilah salah satu bentuk solidaritas yang wajib secara syariat.

Di antara kebaikan syariat dan antusiasnya dalam mewujudkan kemaslahatan banyak orang, baik dunia maupun di akhirat yaitu bahwa, Allah telah mewajibkan *diyat* pembunuhan keliru terhadap orang yang memiliki kedekatan dan loyalias pada tersangka, dari sisi bahwa pembunuh adalah kerabat dan handai taulannya, yaitu yang membunuh secara tidak sengaja. Dimana pembunuhan terjadi tanpa niat dan kehendaknya. Maka wajib atas tersangka secara khusus memerdekakan budak yang muslim. Bila dia tidak menemukan, maka hendaklah dia berpuasa selama 2 bulan berturut-turut, sebagai bentuk tobat kepada Allah, demikian pula mewajibkan *diyat* terhadap para *ashabah*.

Sudah menjadi pengetahuan umum, bahwa perbuatan kriminal hukum asalnya berkaitan dengan pelaku kriminal, maka pelaku kriminal tidak ditindak kecuali karena perbuatannya sendiri. Seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain, maksudnya bahwa seseorang tidak akan menanggung dosa orang lain. *Diyat* yang sebenarnya adalah 100 unta, dan umumnya pelaku pembunuh tidak mampu memikul semua *diyat* itu. Sehingga penerapan *diyat* dan *kafarat* atas dirinya merupakan bentuk pembebanan bagi dirinya lantaran ketidakmampuannya.

Menumpahkan darah seseorang tanpa adanya jaminan, merupakan bentuk pencelakaan terhadap ahli warisnya.

Maka di antara kebaikan syariat adalah, mewajibkan pemenuhan *diyat* pembunuhan keliru di atas pundak kerabat pelakunya, yaitu para *ashabah*-nya, layaknya Allah mewajibkan tanggungan nafkah kepada para kerabat. Keharusan pemenuhan *diyat* atas *ashabah* pelaku pembunuhan, merupakan usaha syariat mengharuskan pemberian nafkah kepada orang-orang yang tertimpa kesulitan, dan tentunya famili merupakan orang paling berhak mendapatkan kebaikan.

Sebab seorang mukmin akan kuat dengan saudara-saudaranya, dan tercukupi dengan orang-orang yang membelanya:

وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾

"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksa-Nya." (Qs. Al Maa`idah [05]: 02).

Inilah hakikat solidaritas antara kaum kerabat dekat dalam agama Islam.

Pelaku pembunuhan secara sengaja yang murni, tidak menanggung apapun; baik itu harga budak dan yang sepadan dengannya, tidak pula budak yang sepadan.

Kesimpulannya, bahwa budak wanita pemilik keluarga kaya yang memberikan harta, dimana kemudian sang budak mampu

melaksanakan tugas tolong menolong dalam pekerjaan. Maka secara otomatis, orang-orang yang kaya akan menanggung yang fakir, yang kuat dan mengayomi yang lemah. Kelebihan harta mereka dapat diberikan untuk saudara-saudara mereka yang membutuhkan. Berkasih sayang pada orang-orang yang lemah dan malang, sebab bisnis dagang mereka juga harus maju, kebahagiaannya pun harus terwujud, supaya kebahagian individu senantiasa ada, selama mereka menetapi perangai ini. Dengan demikian, mereka akan mendapatkan kebahagiaan dunia dan akhirat.

Selanjutnya kami ingin menambahkan pembahasan asuransi jenis ini. Kami tidak membatasi, jika ada yang hendak menambahkan. Dimana kami merasa cukup dengan yang disampaikan oleh Saudara kami, Prof. Dr. Husain Al Hamid Hasan, serta Dr. Mushtafa Kamal Ash-Shayyad.

Pembagian Asuransi Dari Nama Transaksi Yang Dilakukan

Pertama: Asuransi Sosial

Asuransi sosial adalah, asuransi yang dikelola oleh negara untuk mengayomi kepentingan kelompok buruh, di mana mereka menggantungkan hidup dengan tenaga. Jaminan ini diperuntukkan bagi mereka untuk perlindungan kecelakaan kerja, sakit, lemah, dan lanjut usia. Investasi asuransi ini diikuti oleh para buruh atau pegawai, pengusaha, dan negara. Dalam mengelola dan mengatur

asuransi ini, biasanya negara meminta bantuan dari Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang khusus mengurus jaminan sosial.

Kedua: Asuransi Tukar Menukar

Asuransi ini diselenggarakan oleh asosiasi kerja sama yang terdiri dari beberapa anggota yang menghadapi resiko spekulasi bisnis, mereka bersepakat untuk menjamin kerugian bagi yang mengalaminya dari kalangan mereka. Jaminan itu diberlakukan pada tahun tertentu, sesuai dengan partisipasi yang dilakukan oleh setiap anggotanya.

Karenanya besaran saham keikutsertaan selalu berubah, bertambah dan berkurang, tergantung seberapa besar nilai jaminan yang dibayarkan oleh sebuah asosiasi selama periode setahun. Anggota asuransi di awal keikutsertaannya membayarkan sejumlah uang, lalu di akhir tahun, nilai ganti rugi yang dibayarkan untuk anggota yang mengalami kerugian dihitung secara keseluruhan. Jika besaran iuran wajib yang disetorkan anggota lebih sedikit dari angsuran yang wajib, maka yang bersangkutan harus melanjutkan penulasannya. Dan bila ternyata lebih, maka kelebihan tersebut akan dikembalikan. Di samping banyaknya ragam asuransi solidaritas, juga terdapat asuransi yang memiliki sistem solidaritas, dengan saham keikutsertaan yang berubah-ubah atau tetap.

Badan asuransi tersebut mempunyai modal awal yang berasal dari para pendiri, yang berperan sebagai modal dalam sebuah perusahaan perseroaan (PT). Yang membedakan antara asuransi kerja sama solidaritas atau asuransi yang memiliki bentuk kerja sama solidaritas dengan perusahaan perseroan (PT) asuransi adalah bahwa badan asuransi yang pertama tidak bertujuan

mengeruk keuntungan, sehingga dia tidak mempunyai modal, juga tidak ada penanam saham yang berlomba meraih keuntungan sebanyak-banyaknya.

Para pengelola badan asuransi tersebut berperan menjalankan operasinya, sedang para buruh atau pegawai berperan sebagai objek jaminan. Bahkan para anggota asuransi kerja sama solidaritas, saling berganti satu sama lain dalam menjamin. Sehingga dalam waktu yang sama berperan ganda sebagai penjamin dan yang dijamin, inilah yang melatar belakangi penamaan asuransi kerja sama solidaritas.

Hukum asal *muamalah* dalam organisasi solidaritas ialah adanya perubahan besaran premi asuransi dari tahun ke tahun, tergantung seberapa besar jaminan yang telah dikucurkan oleh organisasi untuk memenuhi klaim-klaim para anggotanya. Dari sinilah jumlah kredit asuransi yang harus dibayarkan anggotanya selalu berubah. Meskipun tetap ada satu tujuan akhirnya untuk senantiasa menjadikannya sebagai kredit sosial yang tetap.

Sedangkan perusahaan asuransi terbuka adalah memang didirikan untuk mencari keuntungan. Model asuransinya memiliki modal perdana, yang jumlah minimalnya, ditetapkan oleh peraturan. Lalu kredit asuransi pada perusahaan asuransi terbuka adalah tetap, karena itulah dinamakan dengan perusahaan asuransi kredit tetap.

Ketiga: Asuransi Dengan Kredit Tetap

Asuransi model ini dikelola oleh perusahaan asuransi perseroaan terbuka, perusahaan ini beroperasi atas modal yang

dikumpulkan dari para penanam modal dengan tujuan mendapatkan keuntungan. Perusahaan asuransi ini tidak mempunyai kaitan dengan para nasabah asuransi dari segi kepemilikan, dengan merekalah perusahaan asuransi bertransaksi. Karena dalam perusahaan ini, para penanam sahamlah yang menjadi penjamin dan pengelolanya. Orang-orang yang menjalankan kontrak kesepakatan bersama perusahaan ini adalah para nasabah asuransi. Kepentingan kedua belah pihak dalam asuransi ini amat berbeda dan bertentangan. Seperti yang telah diketahui sebelumnya, bahwa motif para penjamin untuk menjalankan transaksi adalah mendapatkan keuntungan. Yaitu keuntungan yang diperoleh dari kredit asuransi yang dibayarkan lalu diperdayakan dengan berbagai cara oleh perusahaan bersangkutan. Supaya dalam tempo tertentu didapat surplus setelah perusahaan ini memenuhi segala kewajiban untuk para nasabahnya, hal itu sebagai bentuk ganti rugi atas kejadian yang mereka alami. Keuntungan ini digunakan untuk membayar upah pegawai dan keuntungannya pula diberikan untuk penanam saham.

Sementara jika penjaminnya berupa organisasi solidaritas yang juga menjadi nasabah asuransi, atau badan yang dibentuk oleh pemerintah, maka motif mendirikan usaha ini adalah demi mewujudkan solidaritas dan kemaslahatan para pemegang polisnya. Yaitu dengan mekanisme pembagian beban kerugian dan kerusakan yang diderita oleh salah seorang partisipan secara merata kepada seluruh anggotanya. Lalu orang yang mengklaim akan diberi jaminan dari kredit-kredit asuransi yang berhasil dikumpulkan. Namun dalam realita, semua anggota mendapatkan dampak negatif karena beban yang ditanggungnya.

Dengan sistem ini, segala kerugian akan lenyap sampai tidak dirasakan lagi, tanpa ada maksud untuk menumpuk keuntungan dan harta. Tidak bermaksud mengembangkan modal, yang bagi pemiliknya dapat diinvestasikan dan diberdayakan. Jika memang berangkat dari motif solidaritas, berarti apakah asuransi model ini tanpa maksud dan tujuan. Kita akan melihat bahwa ada perbedaan dalam motif, tujuan, yang ada bersama asuransi kerja sama sosial dari satu sisi, dengan yang ada pada perusahaan asuransi perseroan dari sisi lain. Yang ini akan mempengaruhi hukum syariat dalam pengelolaan asuransi yang dilakukan oleh masing-masing.

Ini dikarenakan bahwa kontrak asuransi merupakan *muamalah* yang ditujukkan untuk menanggulangi kerugian dan ancaman kerusakan. Sedangkan kerusakan dan kerugian ini sah pada sumbangan sosial, akan tetapi tidak sah dalam jaminan ganti rugi. Sementara akad transaksi dalam perusahaan asuransi bersama pegawainya adalah akad pengadaan ganti rugi, bukan kontribusi sosial, sehingga dari sinilah wajib menghukuminya batal atau tidak sah.

Sementara asuransi sosial dan solidaritas, adalah akad yang sifatnya menyumbang atau berkontribusi, tidak ada tujuan mencari laba semata. Karenanya setiap anggota dalam asuransi model ini menyumbangkan dana dalam bentuk kredit, sehingga total harta yang dia sumbangkan menjadi aset, yang bisa digunakan untuk pemberian ganti rugi bagi anggotanya yang mengalami kerugian.

Kembali Kepada Hukum Asuransi Menurut Syariat Islam.

Di awal pembahasan, kami katakan bahwa kontrak asuransi termasuk baru, yang belum ada pada masa-masa ijtihad para ulama terdahulu. Lalu kami katakan pula bahwa barunya akad inilah yang menjadi sebab perselisihan para ulama masa kini dalam menentukan hukumnya. Maka ada sebagian ulama memandang, bahwa kontrak asuransi diizinkan dan dibolehkan, karena mereka tidak mendapati dalil yang menunjukkan keharaman, sehingga mereka mengarahkan pada kaidah syari'at yang telah dikenal. Yaitu bahwa hukum asal pada segala sesuatu adalah boleh, dimana kerugian merupakan pengecualiaan yang membutuhkan dalil khusus.

Sedang sekelompok ulama lain memandang bahwa, kontrak ini adalah batil dan terlarang. Sebab mereka mendapati dalil kebatalan dan keharamannya, lalu menurut mereka terdapat dalil pula yang menghalangi diberlakukannya dalil-dalil larangan atau pembatalan tersebut. Ada juga kelompok ketiga dari kalangan peneliti, yang mencoba membedakan ragam asuransi, dengan dalil yang menghendaki penerapannya menurut yang mereka pahami. Aku berasumsi, bahwa merasa perlu membagi permasalahan ini ke dalam tiga pembahasan. Aku mengkhususkan pembahasan pertama, tentang catatan-catatan penting yang harus diperhitungkan ketika menjelaskan hukum syariat atas fenomena kontrak ini. Atau saat menjelaskan titik kesamaan dan perbedaan di kalangan para pengkaji yang membahas kontrak ini. Penentuan ini, seperti yang aku nyatakan, dilakukan sebelum meringkas

diskusi dalam bingkai sempit, yang digunakan oleh para pengkaji untuk sampai pada sisi yang benar berkenaan dengan kontrak asuransi ini.

Sementara dalam pembahasan kedua,[30] akan aku utarakan pendapat, -di mana aku condong padanya-, bahwa yang menjadi hal yang diperselisihkan antara ulama adalah, yang saya utarakan sebelumnya pada pembahasan pertama. Aku juga akan paparkan dalil-dalil pendapat ini, selanjutnya aku akan mempertahankan atas sanggahan-sanggahan pada dalil-dalil tersebut.

Dalam pembahasan ketiga, saya khususkan untuk menyajikan argumentasi mentah dari orang-orang yang bersebrangan pendapat denganku dalam memahami kontrak asuransi. Kemudian argumentasi mereka saya sanggah.

Pertama: Teori Penjaminan

Kami tidak menyangka bahwa ada seorang peneliti kontrak asuransi, menyalahi pendapat atas disyariatkannya jaminan, baik ditinjau dari teori dan sistem, demi mewujudkan tujuan kerja sama dan solidaritas antara kaum muslimin. Itu karena kerja sama dan bantu membantu antara individu dalam jama'ah kaum muslimin adalah perkara yang sesuai dengan tujuan-tujuan syariat yang umum, dan juga diperintahkan oleh *nash-nash*nya.

Aku berpendapat bahwa, hal semacam ini sudah jelas, tidak lagi diperlukan penyodoran argumentasi dan penjelasan dalil. Mudah-mudahan termasuk perkara jelas, bahwa aturan visi dan

---

30 Lihat, makalah Dr. Husain Hamid, hal. 438, dibahas pada Muktamar Ekonomi Islam pertama.

tujuan adalah sesuatu yang tersendiri. Lalu penetapan sarana yang dapat menghantarkan pada visi dan tujuan tersebut adalah sesuatu yang lain. Syariat Islam ketika menentukan ragam tujuan dan menjelaskan maksud, dengan seksama memetakan metode yang dapat ditempuh demi mencapai tujuan ini, sehingga selanjutnya bisa mewujudkan tujuan-tujuan tersebut. Oleh sebab itu, suatu tujuan atau maksud haruslah sesuai syariat, termasuk perantara yang menghantarkan padanya haruslah juga sesuai syariat.

Maka tidak ada prinsip yang mengatakan bahwa, tujuan akhir dapat melegalkan segala cara, bisa diterapkan dalam Islam, kecuali pada hal perantara yang tidak tersentuh oleh syariat. Maksudnya adalah, suatu metode yang tidak terdapat dalil yang melarangnya. Dan kita akan mendapati bahwa ragam kontrak transaksi yang dilaksanakan oleh beberapa perusahaan asuransi, terdapat dalil yang melarangnya, sehingga perantara yang tidak disentuh oleh syariat menjadi tidak meyakinkan.

Sesungguhnya dalam metode pengambilan dalil yang benar tidak dibolehkan berdalil dengan diizinkannya suatu tujuan, untuk membolehkan segala cara yang dapat menyampaikan pada tujuan tersebut, yaitu dengan mengesampingkan dalil-dalil syariat yang mencegah sebagian tata cara transaksi. Kita akan melihat dalam sangkalan orang-orang yang bersebrangan pendapat dengan membolehkan kontrak asuransi, bahwa sebagian *syubhat* hanyalah pengambilan dalil dari kebolehan tolong menolong, solidaritas, dan pengembangan ekonomi untuk melegalkan kontrak transaksi asuransi. Padahal mereka mengakui bahwa, transaksi-transaksi tersebut berdiri pada pondasi *gharar* dan pertaruhan.

Dalam metode yang benar dikatakan bahwa karena ragam kontrak asuransi mengandung hal-hal yang bersifat *gharar* (beresiko), sehingga hal ini menjadikan kontrak transaksi itu batal. Meskipun orang beranggapan bahwa, kontrak itu ikut mewujudkan saling bantu dan solidaritas, jika saja hal itu tidak mengandung unsur *gharar*, maka kelak diperbolehkan. Tanpa perlu menghiraukan hukum bolehnya berpendapat bahwa asuransi akan mendukung tolong menolong dan solidaritas, sebab hukum asal dalam ragam kontrak dan interaksi bisnis adalah halal dan boleh. Sedangkan larangan dan bahaya merupakan pengecualian yang tidak perlu dihiraukan, kecuali jika dilandasi dengan dalil.

Jadi kesimpulannya tujuan-tujuan dan visi yang dikandung oleh filsafat asuransi merupakan tujuan dan visi yang sesuai syariat. Maka saling membantu dan solidaritas antar sesama sesuai dengan ragam tujuan syariat yang global, dan didukung oleh dalil-dalil yang parsial.

Jadi, penjaminan (asuransi) menurut pemikiran dan teori tidak termasuk hal yang diperselisihkan. Sehingga dibolehkannya transaksi ini, tidak serta merta mengisyaratkan kebolehan *gharar* yang dikandungnya pada ragam kontrak yang tujuannya mewujudkan pemikiran dan menerapkan teori.

Kedua: Asuransi Jaminan Sosial

Kita tahu bahwa yang dimaksud asuransi jaminan sosial adalah asuransi yang diselenggarakan oleh negara secara mandiri, atau oleh badan umum yang telah ditunjuk oleh pemerintah untuk mengurusnya. Asuransi ini bertujuan menjamin kalangan masyarat tertentu akan suatu resiko tertentu. Seperti jaminan tenaga kerja

terhadap ancaman PHK, penyakit, lemah fisik, dan lanjut usia. Menurut kami asuransi seperti ini, termasuk yang diperbolehkan, tidak ada masalah berarti di dalamnya. Semua peneliti dari kalangan ulama syariah sependapat dengan kami. Itu karena dalil yang melarang kontrak asuransi adalah adanya *gharar*, dan dalil ini diberlakukan pada akad ganti rugi atau kompensasi, bukan pada sumbangan sukarela, menurut pendapat Imam Malik ﷺ, di mana menurut kami pendapat mereka sehaluan dengan maksud kami.

Cukup jelas bahwa aturan asuransi jaminan sosial adalah seperti yang pernah kami sampaikan, yaitu tidak masuk kategori ragam kontrak ganti rugi. Maka negara tidak berposisi sebagai pusat pemberi ganti rugi, yang meminta imbalan atas apa yang telah diusahakannya. Lalu menciptakan cara untuk mencari keuntungan dengan cara mengambil lebih banyak dari ganti rugi yang dikucurkan. Bahkan, kebalikan dari asuransi komersial, negara bersama para karyawan, dan pengusaha berkontribusi dengan memberikan sedikit modal awal. Maka, dari sisi inilah, asuransi jaminan sosial keluar dari objek pembahasan, dan perselisihan.

Ketiga: Asuransi Timbal Balik

Para penulis tentang asuransi sepakat ditinjau dari syariat, di mana aku telah menelaah lebih jauh terhadap artikel mereka, akan kebolehan asuransi timbal balik, yang diberlakukan oleh koperasi. Kami juga sependapat dengan mereka dalam hukum ini. Dalil kami akan kebolehannya adalah seperti yang telah aku kemukakan lebih dari sekali, bahwa dasar pelarangan asuransi adalah karena mengandung unsur *gharar* yang memang dilarang oleh syariat, dan

syariat pun melarang *gharar.* Demikian telah kami katakan, ini berlaku pada ragam kontrak asuransi yang tujuan utamanya adalah ganti rugi. Sebab larangan *gharar* terdapat dalam jual beli, yang merupakan akad tukar menukar. Sehingga hukum larangan tersebut juga mencakup semua tukar menukar. Sedangkan untuk sumbangan sukarela hukumnya tetap halal dan dibolehkan, meskipun dimasuki oleh *gharar,* menurut para ahli fikih yang minilainya biasa.

Dari apa yang telah kami utarakan telah jelas bahwa tabiat asuransi yang dilaksanakan oleh badan asuransi timbal balik tidak bertujuan mengadakan ganti rugi. Namun bertujuan menggalang bantuan untuk memberikan kontribusi pada sekelompok orang yang rawan terhadap satu macam kerugian. Tujuannya untuk membantu seorang dari anggotanya yang tertimpa musibah dengan segala akibatnya, dengan memberikan santunan dari dana yang berhasil dikumpulkan dari semua anggota. Agar semua kerugian dari suatu musibah bisa terpenuhi. Koperasi-koperasi asuransi dalam mengoperasikan kontrak asuransi tidak berorientasi pada keuntungan. Seperti yang kami tegaskan dalam koperasi asuransi tersebut tidak ada penjamin dan orang yang minta dijamin. Akan tetapi, semua anggota koperasi adalah penjamin dan yang dijamin secara bersamaan. Dan setiap uang yang disumbangkan anggota koperasi asuransi ini sebagai tanda keikutsertaan merupakan sumbangan untuk siapa pun anggota yang tertimpa musibah tertentu dan mengalami kerugian.

Tidak diragukan lagi bahwa, seorang donatur yang menyumbangkan donasi untuk suatu organisasi dengan sifat khusus. Maka dia akan digolongkan punya andil dalam organisasi tersebut, bila syarat-syaratnya terpenuhi. Seperti orang yang

menyantuni untuk para penuntut ilmu, maka dia punya hak tertentu karena sumbangannya, jika dia meminta diajari ilmu. Dan barang siapa bersedekah atau berwakaf untuk kaum fakir kota Makkah, maka dia menjadi bagian dari mereka dan berhak atas pemberiaan, jika dia menjadi miskin. Dengan demikian, orang yang membayarkan kredit atau sumbangan wajib akan dianggap sebagai donatur. Ada pendapat bahwa para anggota dalam koperasi asuransi model ini tidak mengetahui secara detail saat menyerahkan premi asuransi, seberapa besar uang yang harus diberikan untuk menyantuni anggota koperasi yang terkena musibah. Sebab di awal tahun mereka menyerahkan sumbangan keanggotaan yang terbatas. Selanjutnya semua ganti rugi yang telah dikeluarkan untuk seorang anggota yang mengalami kerugian dikalkulasikan. Bila ternyata jumlah sumbangannya lebih kecil dari ganti rugi yang diperolehnya, maka diminta agar memenuhinya. Dan apabila melebih dari nilai ganti rugi, maka akan dikembalikan. Bukankah yang demikian itu *gharar* (beresiko).

Jawaban pernyataan tersebut adalah seperti yang pernah kami sampaikan. Bahwa koperasi asuransi ini berprinsip pada tolong menolong, timbal balik, dan sumbangan. Tidak disyaratkan dalam penyumbangan dana, pengetahuan donatur saat menyumbang seberapa besar dana yang berhasil dia sumbangkan dengan detail. Inilah maksud pernyataan bahwa *gharar* dan ketidaktahuan bisa diampuni dalam hal pemberian. Karena dari satu sisi dapat memotivasi amal kebaikan, dan karena donatur tidak merasa rugi karena *gharar* dan ketidaktahuan dari sisi lain. Karena sang donatur tidak dibebani apapun untuk bisa menyumbang.

Keempat : Asuransi dengan Kredit Tetap

Asuransi dengan kredit tetap adalah asuransi yang dikelola oleh perusahaan asuransi. Mekanisme adalah kontrak asuransi yang disepakai antara perusahaan dengan pemegang polis tertentu. Dengan ketentuan bahwa perusahaan bersedia memberikan dana dengan jumlah tertentu, yang dinamakan dana asuransi untuk partisipan ini. Yang diberikan ketika terjadi kerugian tertentu, sebagai kompensasi dari sejumlah yang dibayarkan oleh partisipan atau pemegang polis yang disebut dengan kredit asuransi.

Perusahaan ini mengupayakan perolehan untung di balik ragam kontrak asuransi yang dijalankannya, dengan menciptakan perbedaan antara kredit wajib yang diberikan oleh para partisipan dengan tanggungan yang dia bayarkan pada mereka, ketika terjadi kerugian atasnya. Dengan segala cara jitu yang ada perusahaan ini selalu berusaha bagaimana membuat jumlah total kredit asuransi lebih besar daripada ganti rugi yang mereka kucurkan, termasuk ragam biaya operasionalnya. Sehingga dengan selisih biaya tersebut, tercipta keuntungan yang dapat dibagi-bagikan kepada para penanam sahamnya.

Satu-satunya cara dalam perusahaan asuransi ini untuk sampai pada pencitraan transaksi asuransi adalah, dengan mengenalkannya sebagai kontrak asuransi yang disepakati antara perusahaan dan setiap partisipan. Akad ini menciptakan relasi, menimbulkan ragam konsekuensi dan hak antara perusahaan dengan partisipan tertentu. Tidak ada suatu kesepakatan yang dilakukan antara perusahaan asuransi dengan suatu asosiasi yang disebut asosiasi peserta asuransi. Demikianlah seperti tidak adanya

kesepakatan atau akad yang menciptakan hubungan antara semua partisipan dengan suatu perusahaan asuransi.

Sebagian pembahas dalam hal kontrak asuransi berpendapat membolehkan ragam akad ini, karena transaksi ini merupakan kesepakatan untuk bekerja sama, bersolidaritas antara para partisipan. Dimana peran partisipan tertentu adalah sekedar ikut serta dalam kesepakatan kerja sama yang telah diatur sedemikian rupa. Tatkala kesepakatan semacam ini berlangsung antara sekelompok orang, untuk mendapatkan jaminan dari bermacam resiko yang menimpa sebagian partisipan auransi dibolehkan. Lalu keikut sertaan dalam hubungan dengan perusahaan juga boleh, dan ini memang demikian adanya. Kendati pun demikian, ini bukanlah yang diminta. Sebab kontrak asuransi bukan kontrak kerja sama dalam segolongan orang, namun dia adalah kontrak timbal balik antara perusahaan dengan partisipan. Lagi pula tidak disebutkan bantu-membantu dan solidaritas di dalam kontrak tersebut.

Sesungguhnya kesepakatan kerja sama model ini, yang dilakukan antara beberapa orang dengan maksud meringankan beban kerugian yang menimpa sebagian mereka, yang setiap partisipannya harus mengorbankan biaya besar, yang jika dijumlahkan cukup untuk menambal kerugian yang terjadi. Kesepakatan seperti ini bukan termasuk kegiatan dari perusahaan asuransi perseroan terbatas, dan tidak ada tempatnya baginya untuk itu. Namun, ini murni pengelabuan dan pengandaian saja, padahal yang dilakukan oleh perusahaan-perusahaan asuransi tidak demikian. Tetapi, akad-akad atas banyak orang, dengan tujuan utama meraup keuntungan.

Umpama saja, kesepakatan ini benar-benar ada, niscaya kita akan menghukuminya boleh. Bahkan semua gambaran ini merupakan bentuk kerja sama yang menjadi tujuan syariat, dan diseru oleh dalil-dalilnya. Karena sudah jelas di dalamnya terdapat kerja sama, penyerahan, pengorbanan, sumbangan dalam gambar yang sangat jelas, dan amat jauh dari larangan.

Kami telah mengetahui ada sebagian penulis yang menggambarkan peran ragam perusahaan asuransi, bahwa peran mereka adalah penengah, dan wakil yang mengurus operasional asuransi, sebagai wakil dari para partisipan yang terikat kesepakatan kerja sama yang tersusun. Ini juga merupakan penggambaran yang jauh dari realita yang ada, sebab kesepakatan kerja sama semacam ini tidak ditemukan. Jika memang demikian keberadaannya, maka perannya adalah sebagai penengah dan perantara yang mengatur kesepakatan kerja sama yang mewakili semua anggotanya, tentu kami tidak menilainya ada larangan dari sisi syariat. Sebab dalam konteks ini, peran perusahaan asuransi ibarat peran pegawai yang mengelola dan mengatur dan mendapatkan gaji yang telah ditentukannya ketika kesepakatan berlangsung. Jelas pada posisi ini, perusahaan hanya mendapatkan upah bukan keuntungan. Dan semua yang dibayarkan oleh setiap peserta kesepakatan ini, tidak lantas diserahkan kepada perusahaan. Akan tetapi dapat diberikan untuk asosiasi yang telah menentukan ragam mekanisme yang selanjutnya menyalurkan ganti rugi atau jaminan kepada yang mengalami kerugian.

Perusahaan asuransi seperti yang ada sekarang, tidak layak berperan sebagai wakil atau perantara. Itu karena, yang dimaksud wakil dalam hukum syariat adalah orang yang bekerja untuk

kepentingan orang yang diwakilinya. Dia tidak berhak melakukan kesepakatan transaksi yang nantinya akan berlawanan dengan kepentingan pihak yang diwakilinya. Tidak dipungkiri lagi bahwa perusahaan asuransi yang ada saat ini, bekerja dan beroperasi hanya demi kepentingan dan kemaslahatan dirinya. Ini selalu menimbulkan pertautan dengan ragam kepentingan para partisipannya. Perusahaan asuransi berusaha keras memperoleh keuntungan sebesar mungkin, lalu dengan mudah menentukan besaran kreditnya yang memang dimungkinkan. Kemudian berusaha berlepas tangan dari kewajiban-kewajibannya dengan sebab dan alasan yang akan berhenti di tingkat pengadilan.

Kita juga akan melihat bagaimana sebagian peneliti ragam kontrak asuransi membangun hukumnya, tidak berdasarkan hubungan perusahaan asuransi dengan nasabah tertentu. Hubungan yang diciptakan oleh kontrak asuransi yang lalu dijalankan oleh perusahaan dengan nasabah adalah satu sudut pandang. Kemudian hubungan perusahaan dengan perserikatan nasabah dari sudut pandang yang berbeda. Kita akan menjumpai bahwa, maksud para pembahas artikel asuransi di balik tujuan dan perkiraan yang demikian. Mereka berpendapat bahwa perusahaan asuransi dalam hubungannya dengan perserikatan nasabah, dengan segala potensi yang dimilikinya dan dengan menggunakan setiap spekulasi dapat leluasa mendefinisikan sedekat dan sedetail mungkin besaran dana yang akan dikeluarkan dan didapatkan. Maksudnya jaminan dana yang diberikan pada orang yang mengalami kerugian dari kalangan nasabah secara keseluruhan. Dan apa yang akan dia peroleh dari kredit-kredit asuransi yang dibayarkan oleh mereka.

Kita akan melihat saat mengulas sanggahan atas ragam kejanggalan orang-orang yang membolehkan asuransi, sekalipun dalam metode ini menyalahi realita dan mengharuskan adanya pengandaian, maka penaksiran ganti rugi tidak akan mengantarkan pada hasil yang diharapkan oleh para pemegang polis. Ini disebabkan, karena kita tidak begitu saja mempercayai kemampuan perusahaan untuk mengetahui besaran kredit yang didapatkan dan seberapa besar dana yang harus dikucurkan. Meskipun ragam fasilitas penghitungan spekulasi dan kaidah perhitungan telah berkembang pesat. Namun, itu semua tidak mencegah ketidakpastian keuntungan, kerugian, dan ketidak pastian selisih keuntungan dari tahun ke tahun. Bukti terbesar akan hal itu adalah munculnya keputusan failit beberapa perusahaan di Eropa dan Inggris sendiri.

Bila kita meyakini kemampuan perusahaan mengetahui berapa besar dana yang diberikan untuk semua pemegang polis dan berapa besar yang mereka peroleh dari pemegang polis. Tentu saja, hal ini tidak serta merta menunjukkan asuransi tersebut terbebas dari unsur *gharar.* Itu dikarenakan sang penjamin, mempunyai asisten yang menjalankan kesepakatan asuransi bersama perusahaan. Tapi dia tidak memiliki wewenang seperti yang dimiliki oleh perusahaan asuransi. Sehingga pada akhirnya dia mampu menentukan seberapa besar nilai yang harus diberikan dan di dapat. Karena demikian itu, *muamalah* ini tetap mengandung *gharar,* lalu dihukumi terlarang. Karena meski *gharar* berada pada salah satu ganti rugi yang bisa membatalkan. Demikian kita akan mengetahuinya secara lebih rinci.

Ringkasnya: Pembahasan harus berdiri pada hubungan yang jelas antara perusahaan asuransi dan peserta asuransi

tertentu. Hubungan yang diciptakan oleh akad asuransi yang disepakati antara kedua belah pihak. Hubungan ini sendiri adalah perkara yang memang faktual. Sementara hubungan antara perusahaan asuransi dan semua pemegang polisnya, lalu hubungan antara semua pemegang polis, yaitu orang-orang yang menjadi perantara atau wakil dari mereka adalah tidak termasuk dalam objek pembahasan. Juga tidak perlu diperdebatkan, sebab sekalipun hubungan ini ada dalam realita, maka hukumnya adalah boleh. Yang tidak berlaku pada transaksi yang dilakukan oleh perusahaan asuransi sekarang.

Dalil-Dalil Kebatilan Kontrak Transaksi Pada Perusahaan Asuransi

Dalil pertama akan kebatilan ragam kontrak asuransi yang dijalankan oleh perusahaan asuransi dengan nasabahnya adalah, bahwa transaksi ini merupakan akad timbal balik yang banyak mengandung unsur *gharar* dan kekejamaan sehingga menjadi batil. Inilah dua pengantar yang harus disampaikan, sampai dihasilkan dalil tuduhan. Yaitu batalnya ragam kontrak asuransi yang dilaksanakan oleh banyak perusahaan asuransi.

Pengantar pertama: yaitu bahwa kontrak transaksi dalam asuransi adalah bersifat timbal balik dana. Sementara pengantar kedua adalah bahwa akad ini mengandung banyak unsur *gharar*.

Pengantar Pertama: Kontrak asuransi adalah akad timbal balik dana.

Sedangkan hal yang berkenaan bahwa akad asuransi merupakan kontrak timbal balik, maka janganlah kita mengira ada seseorang yang menyalahi pendapat kami. Baik dari kalangan pakar undang-undangan perdata maupun ulama syariah yang selalu berkecimpung menjelaskan hukum syariatnya. Demikian adanya bila ditinjau dari keterkaitan antara penjamin dengan pihak yang dijamin.

Sungguh, kami telah mendapati saat mendefinisikan peraturan tentang akad asuransi, bahwa timbal balik dalam akad ini dimulai dengan adanya kredit asuransi yang dibayarkan oleh partisipan, lalu dana jaminan yang dijanjikan akan diberikan oleh pihak perusahaan saat terjadi musibah pada seorang yang menjadi nasabah.

Kita akan mendapati bahwa sebagian ulama syariah berdebat perihal hakikat ini, mereka mengatakan: "Sesungguhnya timbal balik ini tercerminkan dalam kredit asuransi yang diberikan oleh partisipan dari satu sisi. Dan rasa aman yang diberikan oleh perusahaan asuransi kepada partisipan dari sisi lain." Mereka menambahkan komentar, bahwa rasa aman tersebut timbul pada diri partisipan begitu menanda tangani kontrak, tanpa harus didahului oleh musibah yang menimpanya.

Kami akan menyangah kejanggalan ini beriringan dengan sanggahan kami terhadap kejanggalan lainnya, yang mengkritik dalil ini.

Pengantar Kedua: Kontrak asuransi mengandung banyak *gharar*.

Larangan jual beli *gharar* itu berlaku secara umum. Selanjutnya para ulama bersepakat untuk mengikutkan akad timbal balik murni dengan jual beli dalam segi larangannya. Kemudian mereka memberikan pengecualiaan atas larangan itu, yaitu *gharar* yang sedikit, dengan beberapa ketentuan, syarat, dan kategori.

Kami akan sebutkan definisi *gharar* yang diluntarkan para ulama. Supaya kita mantap untuk menyatakan bahwa kontrak asuransi memang termasuk kategori ini, itu yang pertama. Selanjutnya kita akan jelaskan apa yang dimaksud dengan *gharar* yang sedikit, yang bisa diampuni dalam transaksi timbal balik keuangan. Kita akan sebutkan ragam syarat, dan contohnya supaya kita yakin bahwa suatu asuransi tidak demikian. Kami menyuguhkan pembahasan tersebut dengan pengantar yang menjelaskan pentingnya faktor keridhaan dalam transaksi timbal balik untuk bisa sah. Dan bahwa keridhaan tersebut memang harus benar-benar pada hal yang diketahui oleh orang yang bertransaksi.

Kerelaan Adalah Faktor Yang Mempengaruhi Sah Atau Tidaknya Transaksi.

Para ulama ahli ijtihad bersepakat bahwa keridhaan adalah faktor yang mempengaruhi sahnya suatu kontrak atau transaksi keuangan. Dalam hal ini Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم

بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil (tidak benar), kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu." (Qs. An-Nisaa` [04]: 29).

Rasulullah ﷺ bersabda:

إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ

"Sesungguhnya jual beli itu harus berdasarkan saling rela."

Jadi, apabila tidak ada saling suka dalam suatu transaksi, maka transaksi itu batal, sehingga tidak halal mengambil harta orang lain dengan tanpa kerelaan, demikianlah yang telah menjadi kesepakatan ulama.

Mengetahui Seluk Beluk Transaksi Adalah Penentu Kerelaan.

Para ulama fikih sepakat bahwa, mengetahui tempat berlangsungnya transaksi merupakan salah-satu syarat sahnya kerelaan. Sebab rela terhadap sesuatu yang tidak diketahui oleh orang yang rela adalah sulit dibayangkan. Sedang pengetahuan akan seluk beluk transaksi menuntut setiap pihak yang bertransaksi mengetahui seberapa besar jaminan yang akan dia dapatkan. Ini sebagai timbal balik dari dana yang dia setorkan kepada pihak lain. Juga mengetahui tenggang waktu kapan dia akan mendapatkan jaminan tersebut. Dan lebih penting dari itu semua, dia yakin dan percaya akan mendapatkan jaminan tersebut.

Syaikh Ar-Rafi'i dalam *Fathul Aziz syarah Al Wajiiz* berkata untuk memberikan alasan, kenapa diharuskan mengetahui tempat berlangsungnya jual beli agar bisa menghukuminya. "Dikarenakan kerelaan yang muncul sebelum benar-benar mengetahui seluk-beluk perkara adalah tidak mungkin." Dikutip dari juz ke-8, dari kitab *Al Majmu'* dicetak oleh guru-guru besar yang terpisah antara *Al Majmu'* dengan *Fathul Aziz* dalam *Jadwal* di hal. 153.

Ibnu Hazm berkata dalam *Al Mahamili*, juz 9, hal. 372: "Termasuk keniscayaan, bahwa setiap orang akan mengetahui, dimana sama sekali tidak mungkin timbul kerelaan pada perkara yang tidak diketahui, ini tentu merupakan bentuk memakan harta dengan cara yang tidak benar."

Bila tidak ada pengetahuan tersebut ketika berlangsung kesepakatan, yaitu yang berkenaan tempat transaksi timbal balik, maka pastilah tidak ada kepercayaan pada salah satu pihak; kapan dia akan mendapatkan jaminan. Atau karena dia tidak mengetahui seberapa besar jaminan yang dijanjikan, atau tempo waktu pemenuhannya. Sebab transaksi timbal balik otomatis batal karena tidak ada ridha padanya. Para ulama fikih mengungkapkan hal tersebut dengan kontrak timbal balik yang mengandung ketidak tahuan dan *gharar* (beresiko). Dengan ungkapan itu, mereka bermaksud bahwa akad timbal balik tidak dapat diberikan oleh syariat, ketika akad timbal balik mengandung ketidak tahuan dan unsur *gharar* (beresiko).

Sebentar lagi kita akan melihat bahwa, ragam kontrak asuransi ternyata dibungkus dengan *gharar*, yang macamnya ada tiga. Yaitu: *Gharar* dari segi mendapatkan uang jaminan, *gharar* dari segi besarnya jaminan, dan *gharar* dari segi tempo waktu

mendapatkannya. Setiap *gharar* dari ketiganya sebenarnya cukup untuk membatalkan kontrak timbal balik, lantas bagaimana bila itu semua ada dalam transaksi.

Gharar dari segi mendapatkan jaminan, hal itu dikarenakan orang yang mengasuransikan saat menyetujui akad tersebut tidak mengetahui apakah dia akan mendapat santunan asuransi atau tidak? Padahal itu kompesasi dari kredit asuransi yang berhasil dikumpulkannya.

Sedangkan adapun *gharar* dari sisi besar kecilnya uang jaminan, yaitu orang yang menjaminkan terhadap resiko dengan asuransi tidak mengetahui ketika terjadi deal, seberapa besar ganti rugi yang akan dia dapatkan, jika memang dia mampu mendapatkannya karena tertimpa insiden atas barang yang dijaminkannya. Demikian juga perusahaan asuransi tidak mengetahui ketika deal, tentang seberapa besar uang yang akan didapatnya dari kredit asuransi sebelum terjadinya insiden atas orang yang dijaminnya. Padahal kredit asuransi ini adalah kompensasi yang dijanjikan bakal dikucurkan dalam bentuk dana jaminan. Jadi, perusahaan saja tidak mengetahui betul besaran ganti rugi ini pada waktu kesepakatan kontrak.

Sementara *gharar* dalam tempo waktu, maka sangat jelas dalam asuransi jiwa, yaitu jika terjadi kematian. Orang yang mengasuransikan jiwanya tidak mengetahui saat deal transaksi, kapan para ahli warisnya mendapatkan jaminan asuransi tersebut, padahal itu adalah kompensasi dari kredit asuransi yang dibayarkannya. Memperlambat hitungan kematian seseorang adalah bentuk ketidak jelasan yang kejam, dimana inilah yang membatalkan akad timbal balik, demikian juga, bahwa hal ini telah

menjadi kesepakatan para ulama fikih. Seperti yang akan kita lihat dalam penjelasan sebagai berikut:

Pertama: Kontrak Asuransi Termasuk Dalam Definisi *Gharar*.

Di sini kami hendak memaparkan definisi-definisi terpenting *gharar* menurut para ulama fikih, kemudin kami akan menetapkan masuknya kontrak asuransi dalam setiap definisi *gharar*. Kita sejatinya memperhatikan bahwa definisi-definisi yang pernah disampaikan oleh para ulama merupakan definisi tentang *gharar* yang paling buruk atau banyak, dimana hal inilah yang membatalkan akad timbal balik.

Sementara *gharar* sedikit yang tidak mempengaruhi kontrak timbal-balik, adalah pengecualian yang para ulama batasi ketentuannya dan jelaskan syarat-syaratnya. Kami akan meyakinkan bahwa, ketentuan ini dan syarat-syarat itu tidak terdapat dalam kontrak asuransi.

Cabang: Penjelasan ragam madzhab dalam pendefinisian *gharar*. Para ulama madzhab Maliki memberikan definisi pada *gharar* dengan banyak definisi, kita akan sebutkan yang terpenting saja, kemudian kita akan menetapkan masuknya kontrak asuransi dalam maknanya.

Ibnu Urfah, seorang ulama bermadzhab Maliki memberikan definisi bahwa *gharar* adalah: "Sesuatu yang meragukan untuk mendapatkan salah satu dari dua ganti, atau yang biasanya

dimaksud dan dituju."[31] Telah dikutip dari Imam Malik ﷺ, bahwa beliau mendefinisikan *gharar* sebagai, sesuatu yang tidak diketahui, apakah akan sempurna atau tidak.[32] Syaikh Ad-Dasuki mendefinisikan bahwa yang dimaksud dengan *gharar* adalah : "Sesuatu yang mungkin bisa didapatkan atau tidak."[33] Syaikh Al Maziri mendefinisikan bahwa *gharar*: "Sesuatu yang berada antara selamat dan binasa."[34]

Ternyata semua definisi di atas berlaku dalam kontrak asuransi. Akad asuransi meragukan untuk mendapatkan salah satu dari dua penjaminan, yaitu uang jaminan. Yang demikian itu karena orang yang berasuransi ketika menanda tangani kesepakatan merasakan keraguan mendapatkan jaminan asuransi, yang merupakan kompensasi atas kredit yang dia bayarkan. sebab syarat untuk mendapatkan jaminan asuransi bergantung dengan terjadinya kerugian, yang bisa terjadi atau bisa tidak. Kalau terjadi sesuatu dia akan mendapatkannya, jika tidak begitu, maka dia tidak mendapatkannya.

Demikian pula kontrak asuransi menimbulkan banyak kewajiban pada pihak perusahaan asuransi, yaitu utang bergantung, dimana orang yang berasuransi ketika menanda tangan kontrak tidak mengetahui apakah utang tersebut bakal diberlakukan atau tidak. Sebab diberlakukan atau tidaknya bergantung pada kemungkinan kejadian, jika memang terjadi,

---

[31] Lihat, *Mahahibul Jalil,* juz 4, hal. 362.

[32] Lihat, *Mahahibul Jalil,* juz 4, hal. 368.

[33] Lihat, *Hasyiyah Ad-Dasuqi, yang mensyarahi Al Kabir,* juz 3, hal. 25

[34] Lihat, *Hasyiyah Ad-Dasuqi* dalam referensi yang sama, juga tema yang sama. Definisi ini semua adalah pilihan kata dalam Muktamar Internasional Central Ekonomi Dunia, yang membahas ekonomi Islam di Universitas King Abdul Aziz, Jeddah.

maka jadilah itu tanggungan atas bank. Jika tidak terjadi, berarti tidak.

Adapun jaminan asuransi yang dijanjikan oleh pihak perusahaan kepada pemegang polis, ini dalam kemungkinan antara mendapatkannya atau tidak, permasalahan ini sudah amat jelas tidak perlu dibahas lagi. Sementara jaminan asuransi yang berada antara keutuhan, yaitu selamat dan hangus, maksudnya terhapuskan. Sudah sangat jelas ini berjalan pada tunjangan asuransi yang dijanjikan oleh perusahaan untuk diberikan pada pemegang polis ketika terjadi kerugian.

Di antara bentuk *gharar* yang dicontohkan oleh para ulama madzhab Maliki yang mereka telah definisikan dan mereka hukumi batal timbal balik dengan akad tersebut, yaitu menjual burung yang ada di langit, ikan yang berada dalam air, menjual hewan dengan syarat sedang mengandung. Sebab pembeli memang menyerahkan uang untuk mendapatkan ini semua, akan tetapi ketika akad berlangsung, dia tidak mengetahui apakah dia akan mendapatkannya atau tidak, dia ragu mendapatkannya. Kondisi yang sama juga terjadi pada kontrak asuransi. Nasabah rela membayar kredit asuransi untuk mendapatkan gantinya, yaitu tunjangan asuransi. Saat berlangsung akad dia tidak mengetahui apakah dia akan mendapatkannya atau tidak, dia ragu dalam mendapatkannya. Beginilah gambaranya dalam kontrak asuransi. Dia tidak yakin akan mendapatkannya, atau keutuhannya, dan kesempurnaannya. Lebih buruk lagi dalam asuransi, umpamanya saja seorang nasabah mendapatkan tunjangan asuransi, tapi tetap saja dia tidak mengetahui berapa jumlah dana untuk jaminan kerugian.

Di antara contoh yang dipaparkan oleh para ulama madzhab Maliki akan *gharar* terburuk yang dapat membatalkan akad timbal balik secara mufakat Adalah, membeli utang dari seorang lelaki yang tidak hadir, atau yang hadir akan tetapi sudah meninggal dunia, meskipun ada ahli waris yang dikenalnya. Karena pembeli utang tersebut ketika membeli tidak mengetahui apakah uang yang dimaksud akan didapatkannya atau tidak?. dan sekalipun dia mendapatkannya tentu jumlahnya hanya sedikit. Membeli utang orang yang sudah meninggal terdapat dua *gharar* di dalamnya; *gharar* apakah ahli waris bisa mendapatkan kompensasi tersebut, dan *gharar* pada berapa besaran jumlah yang akan didapatnya. Sesungguhnya orang yang membeli utang orang yang telah meninggal dunia, meskipun mengetahui jumlah harta warisannya, akan tetapi tetap saja, dia tidak tahu berapa banyak yang akan didapat darinya. Sebab hal itu tergantung pada jumlah orang yang

Contoh-contoh yang telah kami sodorkan menggambarkan bahwa, para ulama madzhab Maliki sepakat akan kebatilan kontrak asuransi komersial. Ini berarti bahwa para ulama Maliki yang notabenya paling toleran dalam hal pembatalan ragam kontrak karena *gharar* ternyata berpandangan, bahwa unsur *gharar* terdapat pada ketidak pastian orang tersebut mendapatkan tunjangan asuransi. Yang berarti ini *gharar* besar yang membatalkan transaksi timbal balik menurut ijma'.

Sungguh, kami memandang bahwa *gharar* yang terdapat dalam kontrak asuransi adalah lebih besar dan parah daripada *gharar* dalam contoh-contoh di atas. Sebab ketidak pastiaan terdapat dalam perolehan tunjangan, yang dibarengi dengan *gharar* lain dalam besarannya karena memang jadi mendapatkannya.

Di antara contoh yang dipaparkan oleh para ulama madzhab Maliki akan *gharar* terburuk yang dapat membatalkan akad timbal balik secara mufakat Adalah, membeli utang dari seorang lelaki yang tidak hadir, atau yang hadir akan tetapi sudah meninggal dunia, meskipun ada ahli waris yang dikenalnya. Karena pembeli utang tersebut ketika membeli tidak mengetahui apakah uang yang dimaksud akan didapatkannya atau tidak?. dan sekalipun dia mendapatkannya tentu jumlahnya hanya sedikit. Membeli utang orang yang sudah meninggal terdapat dua *gharar* di dalamnya; *gharar* apakah ahli waris bisa mendapatkan kompensasi tersebut, dan *gharar* pada berapa besaran jumlah yang akan didapatnya. Sesungguhnya orang yang membeli utang orang yang telah meninggal dunia, meskipun mengetahui jumlah harta warisannya, akan tetapi tetap saja, dia tidak tahu berapa banyak yang akan didapat darinya. Sebab hal itu tergantung pada jumlah orang yang

memberi piutang pada mayyit dan jumlah utangnya. Meski demikian, sang pembeli tidak mengetahui ketika berlangsung akad, dan selanjutnya dia tidak mengetahui berapa besar denda yang dia tanggung.

Definisi *Gharar* Menurut Ulama Madzhab Hanafi.

Dalam *Badai'us Shanaa 'i'* karangan Al Kaasani diluntarkan: "*Gharar* adalah resiko yang kemungkinan terjadi dan tidaknya sama."[35]

Sudah sangat jelas bahwa definisi ini berlaku pada kontrak asuransi, yaitu suatu kontrak yang rukun utama, unsur pokok, dan sasaran sejatinya adalah hal yang beresiko (*gharar*). Yang demikian itu seperti yang dikatakan oleh orang-orang yang menjelaskan undang-undang. Di mana tidak mungkin terlaksananya suatu akad asuransi tanpa adanya resiko ini. Resiko tersebut adalah kejadian yang mungkin dapat terjadi, di mana potensi antara terjadi dan tidak terjadinya itu sama. Juga seperti yang dikatakan *Syurah Al Qanun*: "Berdasarkan hal tersebut, definisi yang diluntarkan ulama madzhab Hanafi tentang resiko, bahwa itu sangat sesuai dengan para pensyarah hukum madzhabnya. Sehingga seolah-olah anda merasakan bahwa Al Kaasani mendefinisikan resiko dengan fenomena kontrak asuransi.

Sungguh, bila kamu mencermati *muamalah* timbal balik yang telah disepakai para ulama madzhab Hanafi akan kebatilannya lantaran unsur *gharar*-nya, niscaya kamu akan mendapati

---

[35] Lihat, *Badi'us Shanaa'i* Juz 6, hal. 3053, cetakan Al Qal'ah (percetakan Al Imam).

pengertian ini. Yaitu bahwa kepemilikan atau hak mendapatkan santunan sangat disandarkan atau digantungkan pada spekulasi kondisi antara mungkin dan tidak mungkinnya itu sama. Mereka mencontohkan *gharar* tersebut dengan akad pembelian berdasarkan jarak lemparan panah, jarak jangkauan senapan angin. Yaitu seorang pembeli berkata, "Aku akan membelimu sejumlah hasil tangkapan jaring ini sekali dengan nilai sekian. Atau membeli (tanah) sejauh lemparan panah, dengan harga sekian. Demikian halnya dengan jual beli dengan meraba, jual beli *munabadzah*, jual-beli sejauh lemparan batu. Dan segala hal yang kepemilikan pembeli digantungkan pada ganti yang penuh teka-teki. Jual-beli ini semua sama maksudnya dengan: "Apabila batu lemparanku jatuh pada suatu baju, maka aku telah menjualnya dengan harga sekian, atau jika aku menyentuh atau merabanya, berarti aku telah menjualnya dengan harga sekian."[36]

Tukar menukar dalam contoh-contoh transaksi di atas disandarkan pada kadar penukar yang tidak pasti, antara bisa dan tidaknya. Jadi, orang yang membeli dengan lemparan jaring, maka dia menggantungkan perolehan barang, berdasarkan jumlah ikan yang terperangkap dalam jala. Inilah resiko yang belum jelas, bisa terjadi atau tidak.

Jika memang ada (ikan)nya, maka sesungguhnya kadar barang yang dia dapatkan tak dapat dikriteriakan. Demikian pula halnya jual beli dengan lemparan pemburu, atau hasil tangkapan penyelam. Yang pasti bahwa, keadaan orang yang berasuransi seperti keadaan orang yang membeli dengan lemparan pemburu. Sebab dia menggantungkan perolehan uang asuransi, yaitu sesuai

---

[36] Hasyiyah Ibnu Abidin, juz 4, hal. 109.

dengan kredit asuransi yang dia bayarkan, pada resiko spekulasi yang mungkin ada dan mungkin tidak.

Barang siapa menyetor kredit asuransi kepada perusahaan asuransi dengan maksud mendapatkan santunan asuransi sesuai dengan capaian kreditnya; jika dia hidup sampai 50 tahun umpamanya, maka dia selalu mengharapkan untuk mendapatkannya. Padahal harapan itu memiliki potensi yang sama antara ada dan tiada. Bisa jadi pemegang polis hidup sampai umur tersebut sehingga dia berhak mendapatkan santunan asuransi. Dan bisa jadi dia meninggal sebelum umur tersebut, sehingga perusahaan asuransi terbebas dari pemberian santunan untuknya. Dimana kredit-kredit yang telah dibayarkan lenyap begitu saja, seperti hilangnya uang orang yang membeli lemparan jala ikan, ketika tidak ada ikan yang masuk perangkap jala.

Ada keidentikan yang jelas antara orang yang membayarkan kredit asuransi demi mendapatkan tunjangan asuransi yang dijanjikan oleh perusahaan asuransi, ketika dia hidup sampai waktu tertentu, dengan orang yang menyerahkan uang untuk membeli baju, yang kejatuhan batu, atau disentuh oleh pembeli secara acak. Kedua orang di atas sama-sama mengeluarkan uang untuk mendapatkan gantinya, namun kemungkinan terjadi dan tidaknya sama. Jika itu terjadi, nilainya terkadang kecil, terkadang besar. Bila dikatakan ada perbedaan antara dua *muamalah*, yaitu bahwa spekulasi dalam kontrak asuransi berupa kejadian yang menimbulkan kerugian, dan tujuan asuransinya adalah mengganti atau menambal kerugian tersebut. Ini berbeda dengan resiko dalam jual beli lemparan jala ikan, tembakan pemburu, sentuhan pembeli, dan lemparan batu, yang bergantung pada terperangkapnya ikan, matinya binatang buruan, dan jatuhnya sentuhan pada suatu

barang. Resiko-resiko dalam jual beli tersebut tidak tergolong musibah yang dikhawatirkan oleh pembeli, dimana terjadinya kerugian juga bukan tujuan utama untuk mendapatkan ganti ruginya.

Kami menjawab: Pembeda tersebut tidak bersifat masif, sebab tak ada seorangpun mujtahid kita memutuskan hukum batalnya akad timbal balik yang digantungkan dengan resiko yang disenangi atau yang dibenci, yang kemunculanya diharapkan atau tidak diharapkan. Baik hal beresiko itu menimbulkan kerugian ataupun tidak. Sebab faktor menjadikan kontrak transaksi tersebut batal adalah *gharamya*. Yaitu tidak adanya keyakinan atas kepastian mendapatkan barang yang diinginkan atau tidak mengetahui apa yang bakal terjadi.

Jika kita beralih dari para ulama fikih syariah kepada para pensyarah undang-undang, niscaya kita dapati ada orang yang mengatakan, bahwa tidak ada pengaruh dalam perbedaan di atas. Sebab suatu resiko menurut mereka tidaklah harus berupa musibah yang dikhawatirkan terjadi oleh pihak penjamin dan akan merugikannya, inilah definisi *gharar* dalam penggunaan yang lingkupnya sempit. Namun makna lebih tegas dan lebih umum terdapat dalam bidang asuransi. Sehingga asuransi termasuk ke dalam kategori ini sesuai kesepakatan para pensyarah undang-undang, dimana ada spekulasi kejadian menyenangkan yang diharapkan terjadi oleh peserta asuransi, dan tidak menimbulkan kerugian atas dirinya. Bahkan boleh jadi, terjadinya suatu insiden menjadi sumber penghasilan bagi partisipan dan para ahli warisnya, seperti yang pernah diulas sebelumnya. Contohnya seperti asuransi bagi yang berumur panjang, asuransi untuk anak-anak dan istri.

Definisi *Gharar* Menurut Ulama Madzhab Hanbali.

Telah disampaikan dalam *Syarh Muntahal Idaaraat,* bahwa penulis dan segolongan ulama mengartikan bahwa *gharar* adalah, sesuatu yang ada di antara dua kemungkinan, salah satunya tidak dominan atas yang lain. Kemudian beliau memberikan contoh; membeli unta yang kabur, ikan yang masih dalam air, burung yang sedang terbang di udara, tanah hasil rampasan tanpa diketahui siapa yang merampas pertama kali. Semua contoh di atas, dikarenakan akad timbal balik tersebut punya dua kemungkinan yang sama, yaitu: kemungkinan pembeli bisa mendapatkan barang yang diinginkan atau tidaknya. Dimana salah satu dari dua kemungkinan tersebut tidak ada yang menonjol. Demikian, sebab apabila salah satunya menonjol, seperti menjual barang rampasan dari perampasnya, tentunya akad timbal balik tersebut akan sah menurut mereka.

Sudah cukup jelas, bahwa kontrak asuransi itu termasuk ke dalam kategori pengertian ini. Tunjangan asuransi yang diperoleh dari setoran kredit yang berasal dari partisipan memiliki dua kemungkinan yang sama; yaitu akan didapatkannya jika terjadi insiden kerugian, atau batal didapatnya bila tidak terjadi apa-apa. Sedang kemungkinan mendapatkan tunjangan asuransi tidaklah dominan, karena hal itu bergantung pada kejadian yang menimpa objek yang diasuransikan. Tidak juga kejadian suatu insiden kerugian lebih dominan daripada tidak.

Sedangkan contoh-contoh *gharar* yang disodorkan oleh ulama Hanbali, kesemuanya identik dengan kontrak asuransi dari sisi memiliki dua kemungkinan; mendapatkan tunjangan atau tidaknya. Sebab hal tersebut menurut pendapat kami bergantung

pada perkara yang memiliki kemungkinan sama antara ada dan tiada. Sebab sang pembeli bisa jadi akan mendapatkan unta yang kabur atau tidak mendapatkan sama sekali. Mungkin saja bisa menangkap ikan di dalam air atau burung yang terbang di udara, atau tidak bisa sama sekali. Bisa juga barang rampasan ditelusuri asal-usulnya atau tidak sama sekali. Yang jelas kesemuanya memiliki konsekuensi mungkin mendapatkan barang yang sudah dibayar atau terkadang tidak mendapatkannya. Kondisi demikian sama dengan partisipan asuransi, boleh jadi dia mendapatkan santunan asuransi, yang merupakan kompensasi dari yang dia setorkan, dan boleh jadi tidak demikian. Karena mendapatkan atau tidak mendapatkan dalam semua kondisi ini sangat bergantung keberadaannya pada sesuatu yang bukan kehendaknya baik dalam jenis maupun dan dia tidak mampu untuk mendatangkan itu sendiri.

Definisi *Gharar* Menurut Ulama Zhahiriyah.

Ibnu Hazm memberikan pengertian bahwa yang dimaksud *gharar* adalah, suatu akad yang tidak diketahui kadar banyak dan sifat-sifatnya saat berlangsung kesepakatan. Beliau memberikan contoh dengan jual beli buah yang belum matang, menjual sesuatu yang tidak diketahui, atau dengan harga yang belum jelas.

Kontrak asuransi termasuk dalam kategori ini, sebab partisipan asuransi ketika akad berlangsung tidak mengetahui seberapa besar tunjangan asuransi yang menjadi konsekuensi dari kredit asuransi yang dia bayarkan pada kasus asuransi resiko kerusakan. Sebab santunan tersebut dibatasi dengan nilai resiko kerusakan sesuatu yang diasuransikan. Oleh karena itu, transaksi

timbal balik asuransi merupakan timbal balik pada perkara yang belum diketahui besar kecilnya. Demikian pula halnya dengan perusahaan asuransi, sesungguhnya dia tidak mengetahui saat kesepakatan kontrak asuransi akan besaran nilai yang dia dapatkan dari kredit asuransi sebelum terjadi klaim kerugian. Terkadang perusahaan mendapatkan lebih banyak dari kredit, kemudian baru terjadi kerusakan (pada barang yang diasuransikan). Kasus yang sama terjadi pada perusahaan asuransi jiwa ketika menghadapi insiden kematian. Perusahaan tidak mengetahui berapa banyak hitungan kredit yang didapatkan sebelum kematian partisipan asuransi hidup dalam tempo tertentu. Lalu berapa besar kewajiban santunan yang harus dikeluarkan lantaran kematian nasabah. Terkadang perusahaan baru mendapatkan satu kredit, lalu nasabahnya meninggal dunia. Dengan demikian, perusahaan menanggung santunan asuransinya. Terkadang perusahaan berhasil memperoleh semua kredit nasabah, namun nasabahnya tidak meninggal sampai kurun waktu tertentu. Intinya perusahaan tidak mengetahui saat menanda tangani kontrak, tentang berapa besar dana yang dia dapatkan, yang selanjutnya digunakan untuk memberikan santunan asuransi. Yang demikian ini, tidak diragukan lagi merupakan ketidak tahuan besaran kompensasi saat akad berlangsung.

Setelah kami menyebutkan semua definisi *gharar* yang membatalkan transaksi timbal balik keuangan menurut semua ulama fikih, berikut penjelasan setiap definisi tersebut yang mencakup ragam kontrak asuransi. Akhirnya dihasilkan suatu keyakinan bahwa akad asuransi dalam semua jenis, keadaan, dan mekanismenya dapat digolongkan sebagai kontrak *gharar*. Bahkan ada di antaranya yang menjadi *gharar* paling buruk dan

membahayakan, yang disebabkan terjadinya *gharar* dalam wujud, ketercapaian, nilai, dan tempo waktunya.

Kami telah menyatakan lebih dari sekali bahwa para pakar undang-undang dan ulama syariah berselisih pendapat dalam larangan kontrak asuransi. Mereka meyakini, bahwa ragam kontrak ini berjalan pada *gharar* besar yang dapat membatalkan kontrak timbal balik sejenisnya. Hanya saja mereka mengatakan: "Sesungguhnya hukum ini terbatas pada keterkaitan antara perusahaan asuransi dengan nasabah tertentu."

Sedangkan hubungan perusahaan asuransi dengan semua nasabah asuransi, merupakan hubungan yang bebas dari *gharar* dari segi bahwa, perusahaan asuransi menggunakan fasilitas-fasilitas modern untuk menentukan berupa besar dana asuransi yang harus diberikan untuk semua nasabah. Seberapa besar dana yang bisa diambilnya dari mereka. Kami juga telah menggaris bawahi beberapa kali, bahwa hukum ini berada pada hubungan dan keterkaitan yang semu. Sebab akad asuransi memang tidak membuat adanya keterkaitan ini, akad tersebut tidak menuntut kewajiban-kewajiban, tidak pula mengatur hak-hak untuk selain nasabah artinya yang ada hanya urusan antara perusahaan asuransi dan orang yang mengasuransikan. Ada pengabaian ikatan yang kuat, padahal ada hubungannya, yaitu hubungan antara perusahaan asuransi dengan nasabah tertentu. Akad asuransi telah menciptakan hubungan ini dan mengatur semua konsekuensinya. Juga menjelaskan apa yang harus diberikan oleh hubungan ini berupa ragam hak, dan kewajiban bagi kedua belah pihak.

Pengertian *Gharar* menurut Ulama Madzhab Asy-Syafi'i.

Saudara kami kalangan ulama madzhab Asy-Syafi'i mendefinisikan *gharar* yang membatalkan ragam kontrak transaksi dengan beberapa pengertian. Kesemuanya ternyata berlaku dalam akad asuransi. Silahkan anda perhatikan beberapa definisi berikut dan penjelasan segi keidentikannya dengan asuransi bersama Husain Al Hamid, beliau berkata:

"Dalam kitab *Fathul Aziz Syarah Al Wajiiz* dinyatakan bahwa *gharar* adalah, kecondongan yang berbolak-balik pada dua sisi yang lebih dominan dan juga bisa lebih minimal. Gharar juga berarti, sesuatu yang akibatnya berdampak besar terhadap seseorang. Dalam tersebut juga disinggung bahwa, *gharar* tidak menghilangkan akad timbal balik, kecuali apabila diketahui oleh orang yang bertransaksi. "Sesuatu yang bisa dimiliki tergantung pada sesuatu yang dikeluarkan." Dalam *Fathul Baari* disinggung, bahwa *gharar* adalah segala sesuatu yang mungkin ada dan tiada, juga segala hal yang tidak benar. Dalam *Hasyiyah Qalyubi wa Umairah syarah Al Minhaj* disebutkan, bahwa kontrak *gharar* adalah, sesuatu yang tidak diyakini mendapatkan umpan baliknya.

Cukup jelas, bahwa ragam pengertian di atas terdapat dalam kontrak asuransi. Definisi *gharar* yang maksudnya adalah, sesuatu yang ada antara dua sisi; salah satu yang dominan bisa menjadi perkara yang minimal dalam transaksi asuransi. Dalam kontrak ini terdapat ketidak pastian antara dua sisi, yaitu sisi mendapatkan umpan balik, dan sisi tidak mendapatkan umpan balik. Jika terjadi musibah atas barang yang diasuransikan, maka pemegang polis

berhak mendapatkan dana asuransi. Yaitu uang asuransi yang didapatkan dari setoran kredit asuransi. Jika tidak terjadi musibah yang demikian, maka artinya dia tidak mendapatkan apa-apa. Orang yang mengasuransikan, saat terjadinya kesepakatan dia tidak mengetahui dua kemungkinan mana yang akan terjadi. Bila potensi mendapatkan santunan asuransi lebih dominan, maka berarti asuransi memang disiapkan untuk menghadapi resiko yang biasa terjadi. Tidak adanya insiden merupakan salah satu dari dua kemungkinan yang paling dikhawatirkan oleh pemegang polis. Sebab, dengan begitu dia akan kehilangan santunan asuransi, kasus ini terjadi pada sebagian asuransi, yaitu asuransi jiwa, karena tidak mendapati kematian dalam tempo tertentu.

Di antara definisi *gharar* adalah, 'Adanya pihak, baik perusahaan asuransi maupun peserta asuransi sama-sama mementingkan kesudahan yang baik untuk dirinya saat menanda tangani kontrak. Padahal masing-masing tidak tahu berapa yang harus dikeluarkan dan diperolehnya. Sebab kesudahan tersebut bergantung pada kemungkinan peristiwa yang bisa terjadi atau tidak terjadi. Dimana apabila peristiwa tersebut benar-benar terjadi seperti kematian pada asuransi hidup, maka sebetulnya salah satu pihak saat kesepakatan tidak mengetahui waktunya.

Selanjutnya ada definisi, bahwa *gharar* itu adalah sesuatu yang tidak diketahui saat akad berlangsung; apa yang menjadi milikmu adalah apa yang engkau sumbangkan." Orang berasuransi rela membayar kredit asuransi, tapi dia tidak tahu berapa besar yang dimilikinya. Bahkan bisa jadi dia tidak memiliki apa-apa dari yang dia bayarkan, bila tidak terjadi insiden kerugian. Terkadang dia bisa memiliki sedikit atau terkadang bisa banyak bila ada kejadian. Dia memang tahu perkiraan santunan asuransi yang dia

miliki, tetapi dia tidak tahu apakah bisa mendapatkan ganti rugi tersebut atau tidak sama sekali. Oleh karena itu, *gharar* yang terkandung dalam kontrak asuransi merupakan *gharar* paling besar dan paling buruk. Sebab resiko kerugian yang menimpa pemegang polis berupa santunan, tidak bisa disamakan dengan resiko kerusakan yang menimpanya, lalu dia mendapatkan semua ganti ruginya.

Masuknya kontrak asuransi dalam makna *gharar* telah jelas, karena definisinya adalah, sesuatu yang mungkin, dan tidak mungkin terjadi. Atau sesuatu yang biasanya tidak mungkin terjadi. Sebab kewajiban pengelola asuransi untuk memberikan dana asuransi kepada nasabahnya yang telah memenuhi kredit-kreditnya bisa terwujud, bisa juga tidak. Pernyataan demikian selaras dengan ungkapan para pakar undang-undang bahwa itu merupakan kewajiban yang tidak mengharuskan ada di saat menanda tangani kontrak. Maksudnya bila terjadi insiden atas diri nasabah kewajiban itu ada, dan bila tidak terjadi insiden apa pun berarti tidak ada.

Definisi *gharar*, "Suatu transaksi yang tidak diyakini oleh seseorang akan mendapatkan timbal balik." Ini benar-benar terdapat dalam kontrak asuransi. Karena telah terjadi konsensus antara para pakar hukum perdata dengan ulama syariat, bahwa kompensasi dari kredit asuransi yang dibayarkan tersebut diragukan dapat terwujud. Peserta asuransi tidak mengetahui apapun ketika kesepakatan berlangsung dengan perusahaan asuransi, dia juga tidak yakin benar bahwa dia akan mendapatkan dana asuransi, yaitu umpan balik dari kredit yang telah dibayarnya. Sebab untuk mendapatkan dana asuransi itu sangat bergantung pada peristiwa kerugian yang dialami olehnya, padahal kejadian tersebut bersifat spekulasi; bisa terjadi bisa juga tidak. Bila terjadi

peristiwa, berarti dia memperolehnya, bila tidak maka berarti akan luput darinya. Ini adalah hal *ghaib*, yang tidak diketahui oleh pemegang polis saat terjadi kesepakatan kontrak asuransi berlangsung.

Ragam *Gharar* Dalam Kontrak Asuransi.

Setelah mengutarakan beberapa definisi *gharar* (beresiko) berikut contoh-contohnya berdasarkan kesepakatan para ulama ahli ijtihad, bahwa terdapat *gharar* dalam asuransi, kami merasa perlu menjabarkan ringkasan beragam *gharar* yang terkandung dalam kontrak asuransi. Hal ini juga disepakati para ulama ahli ijtihad terdapat dalam transaksi tukar menukar. Dalam pembahasan permasalahan ini, kami akan fokus pada fikih madzhab Maliki. Sebab-sebab orang-orang yang berpendapat membolehkan kontrak asuransi ini mengambil argumentasi dari fikih madzhab Maliki, di samping bahwa fikih ini dikenal telah mempersempit objek-objek yang membatalkan ragam *muamalah* karena unsur ketidak tahuan dan *gharar*.

Imam Al Qurafi penganut madzhab Maliki berkata, "Sesungguhnya *gharar* dan ketidak tahuan terdapat dalam tujuh perkara. Selanjutnya beliau menyebutkan salah satunya adalah *gharar* pada sesuatu yang konkrit seperti budak yang kabur. Atau yang sulit didapatkan seperti burung yang ada di angkasa. Atau *gharar* dalam besar-kecilnya; seperti menjual (sebidang tanah) dengan luas sejauh lemparan batu. Lalu *gharar* dalam tempo." [37]

---

[37] Lihat, *Al-Furuq*, karangan Al Qurafi, juz 3, hal. 365

Gharar dalam empat perkara tersebut yang telah disebutkan oleh Al Qurafi bisa membatalkan akad timbal balik tidak hanya menurut kalangan Maliki saja, akan tetapi juga menurut semua ulama ahli ijtihad, seperti yang pernah kami katakan. Ini berarti bahwa *gharar* yang terjadi di dalam kontrak timbal balik merupakan *gharar* yang terburuk dan terbanyak. Jika kita paparkan kontrak kepercayaan pada empat perkara tersebut, lalu kita terapkan contoh-contoh yang telah kita sebutkan, maka niscaya kita dapati suatu kemantapan bahwa, kontrak asuransi berada pada koridor dari setiap macam *gharar* tersbut. Bahkan lebih buruk dari itu, *gharar-gharar* tersebut berkumpul dalam satu waktu. Penjelasannya adalah sebagai berikut :

Pertama : *Gharar* Dari Segi Eksistensi

Tak ada perselisihan di kalangan ulama bahwa *gharar* dalam eksistensi barang adalah *gharar* yang paling buruk secara mutlak. Tak ada seorang ulama pun yang memungkiri dalam segi hukum akan batalnya akad timbal balik yang mengandung unsur *gharar* ini. Juga tak seorang pun mengingkari hukum batalnya akad tukar menukar atas barang yang tidak berwujud. Bahkan mereka menganalogikan *gharar* ini dengan sesuatu yang punya kemungkinan ada dan tiada. Sehingga unta yang kabur yang diragukan keberadaannya tidak boleh dijadikan objek jual beli. Sebab penguasaan pembeli atasnya sangat bergantung pada resiko keberadaan unta. Kalau dia tidak mendapatkan unta tersebut, maka hilanglah barang yang telah dia bayar. Dengan begitu dia telah mempertaruhkan fenomena kejadian yang tidak berwujud, yaitu tersedianya barang yang telah dia berikan harganya.

Seperti itulah yang terjadi pada kontrak asuransi, dana asuransi yang merupakan tanggungan perusahaan asuransi bisa tidak terbukti keberadaannya. Sebab adanya dana tersebut sangat bergantung pada adanya resiko kerugian pada peserta asuransi. Bila ada, berarti ada tunjangan, semantara bila tidak ada berarti tidak ada tunjangan. Sungguh kami telah mendapati para pakar hukum perdata, memberikan begitu saja hal yang menjadi kekhususan asuransi, di mana asuransi tidak terlaksana tanpa adanya yang demikian.

Kedua: *Gharar* dari Segi Mendapatkannya.

Sungguh, para ulama telah bersepakat bahwa adanya *gharar* dalam memperoleh barang transaksi dapat membatalkan akad timbal balik. Ungkapan-ungkapan mereka selalu terulang-ulang. Pengertian *gharar* dalam mendapatkan (barang akad) adalah seorang pelaku pada transaksi tukar menukar tidak mengetahui dengan yakin apakah dia bakal mendapatkan apa yang telah diberikan nilainya ataukah tidak?. Sehingga segi *gharar*nya terdapat dalam pertaruhan untuk memperoleh sesuatu yang dimaksud. Sekiranya kita mau mencermati contoh-contoh yang disebutkan oleh para ulama tentang *gharar* untuk memperoleh bagian tersebut, niscaya jelas bagi kita bahwa contoh-contoh tersebut telah disepakati oleh para ulama akan kebatilannya, karena terdapat unsur *gharar* dalam memperolehnya. Maka ini tentu menunjukkan bahwa *gharar* semacam ini disepakati dapat membatalkan sahnya kontrak timbal balik. Di antara perkara yang dicontohkan oleh para ahli fikih untuk *gharar* dalam perolehannya adalah akad jual beli burung yang ada di angkasa dan ikan yang

ada dalam kolam air. Sebab, orang yang mau membayar harga barang tersebut bertaruh untuk mendapatkannya. Pada saat akad berlangsung dia tidak mengetahui, apakah yang telah dibayarnya tadi akan diberikan padanya atau tidak, yaitu memberikan harga untuk memperoleh timbal balik.

Bila ketentuan ini kita terapkan pada kontrak asuransi, maka tentu tak ada celah yang meragukan bahwa akad asuransi mengandung unsur taruhan dalam mendapatkan tunjangannya. Sebab, ketika akad berlangsung, partisipan tidak mengetahui kapan dia bakal mendapatkan tunjangan asuransi, yaitu kompensasi dari kredit asuransi yang setorkan, atau malah tidak?. Sebab dia bisa mendapatkan itu bergantung pada insiden yang tidak pasti, yang bisa terjadi atau tidak terjadi.

Bila hal yang demikian memang tergolong *gharar* dan dapat membatalkan akad sesuai kesepakatan ulama fikih, maka tentunya wajib menyatakan batalnya kontrak asuransi tersebut. Sebab, *gharar* dalam mendapatkan tunjangannya menjadi pilar utama, unsur yang pokok, dan objek transaksi yang tidak bisa terlepas darinya. Di mana kontrak asuransi tidak akan mempunyai eksistensi berdasarkan kesepakatan pakar hukum perdata tanpa ada unsur pertaruhan, yaitu kemungkinan mendapat dan tidaknya sama.

Imam Nawawi penganut madzhab Asy-Syafi'i mengutarakan kesepakatan ahli fikih akan batalnya akad yang mengandung unsur *gharar* dalam eksistensi, dan perolehan kompensasinya, beliau mengatakan, "Para ulama sepakat membatalkan hukum jual beli janin yang masih ada dalam kandungan, dan burung di angkasa."

Al Qurafi, seorang ulama bermadzhab Maliki ketika menjelaskan tentang penggolongan ketidak tahuan dan *gharar* dan hukum masing-masing darinya, dia berkata, "*Gharar* dan ketidak pastian itu ada tiga macam, antara lain: yang banyak dan terlarang seperti menjual burung di udara, dan ikan dalam air."[38]

Jual beli janin yang masih dalam kandungan induknya, burung di udara, ikan dalam air kesemuanya adalah batal menurut kesepakatan ulama, lantaran diliputi oleh *gharar* dalam eksistensi atau dalam memperolehnya. Dengan kata lain, barang yang dijual terkadang bisa dikuasai dan terkadang tidak bisa. Seandainya pun ada, terkadang sang pembeli bisa mendapatkannya dan terkadang pula tidak bisa mendapatkannya, padahal sang pembeli telah mengeluarkan nilai tukar untuk mendapatkan barang yang dia beli. Namun, adanya barang dan kemungkinan mendapatkannya hanya sebatas peluang, yang bisa terjadi dan tidak terjadi.

Di antara *muamalah* yang masuk kategori *gharar* dalam mendapatkan umpan balik atau tidak mendapatkannya adalah membeli (buruan) berdasarkan tembakan senapan pemburu, lemparan jala orang yang menjaring. Ini semua adalah transaksi batil sesuai kesepakatan para ulama ahli ijtihad. Alasan pembatalan ini adalah *gharar* dari segi mendapatkannya. Boleh jadi sang pembeli mendapatkan sesuatu dan boleh jadi tidak. Bahkan terkadang tidak sama dapat sekali. Jika seumpama dia mendapatkan, tetap saja dia dia tahu menahu seberapa besar nilainya saat kesepakatan berlangsung. Alangkah serupanya transaksi ini dengan kontrak asuransi, dimana partisipan mengadakan kesepakatan dengan salah satu perusahaan asuransi.

---

[38] Lihat, *Al Furuuq*, juz 3, hal. 265

Dia tidak tahu menahu ketika berlangsung kesepakatan apakah nantinya dia mendapatkan tunjangan asuransi atau malah tidak?. Bila saja dia diputuskan mendapatkannya, maka tetap saja dia tidak tahu berapa besar nilainya, ini terjadi pada asuransi paling krusial, yaitu asuransi resiko baik berupa kerusakan, kecelakaan, atau kehilangan.

Ketiga: *Gharar* Dalam Nilai Ganti Rugi.

Para ulama fikih sepakat bahwa *gharar* dalam nilai ganti rugi, adalah seperti *gharar* dalam eksistensinya. Keberadaan *gharar* seperti ini jelas akan membatalkan transaksi timbal balik, selama itu bukan tergolong sebagai *gharar* yang sepele, yang kelak akan kami utarakan syarat-syaratnya pada pembahasan berikut.

Sungguh, kami telah mendapati para ulama fikih kalangan madzhab Maliki memaparkan secara gamblang dalam banyak kitab karangan mereka. Al Qurafi telah menetapkan, seperti yang telah lalu bahwa *gharar* dalam nilai ganti rugi atau kompensasi adalah seperti jual beli dengan nilai lemparan batu kerikil. Hal ini adalah yang ditetapkan oleh para ulama fikih yang dapat mempengaruhi hukum transaksi timbal balik.[39]

Ibnu Qudamah penganut madzhab Hanbali mengatakan dalam *Al Mughni*:[40] Transaksi jual beli dengan objek barang yang diraba adalah batal karena dua alasan; salah satunya adalah ketidak tahuan, kedua adalah karena digantungkan dengan suatu syarat. Jual-beli dengan objek penjualan sejauh batu terlempar

---

[39] Lihat, *Al Furuuq*, juz 3, hal. 265

[40] Lihat, *Al Muntafa* Syarah *Matnu Al Kharqi*, juz 4, hal. 186.

adalah rusak karena di dalamnya terkandung *gharar* dan ketidak tahuan. Menjual janin dalam kandungan induknya adalah rusak karena ketidak tahuan. Karena sifat-sifatnya, hidup atau matinya, dan apakah bisa diserahkan langsung tidak diketahui."

Di samping itu, para ulama tidak membedakan antara pensyaratan pengetahuan atas ganti yang berwujud barang dengan ganti yang berupa tanggungan biaya, seperti dana tunjangan yang terdapat dalam asuransi.

Dalam kitab *Fathul Aziz*[41] —yang termasuk kitab madzhab Asy-Syafi'i— disebutkan berkaitan dengan nilai riil barang, maka tidak diketahuinya kompensasi; baik berupa uang maupun barang, itu adalah batil." Dalam buku tersebut juga dikatakan: "Sementara nilai kompensasi dalam tanggungan adalah wajib, maka harus diketahui besarannya."[42]

Terdapat juga pernyataan: "Sesungguhnya pengetahuan akan nilai riil dari kompensasi haruslah ada dalam tanggungan kewajiban."[43]

Lalu dalam *Al Khitab* dikatakan, "Kapan saja timbul ketidaktahuan antara dua hal yang ditransaksikan atau salah satunya, maka jual beli dianggap rusak."[44] Kemudian terdapat pernyataan dalam *Bidaayatul Mujtahid,* "Sesungguhnya *gharar* itu tidak akan lepas dari sesuatu, kecuali jika dapat diketahui nilai riilnya."[45] Imam Malik berkata dalam *Al Mudawwanah,*[46] "Tidak

---

[41]Lihat, *Fathul Aziz, Syarah Al Wajiiz,* juz 8, hal. 139.
[42] Lihat, *Fathul Aziz,* syarah *Al Wajiiz,* juz 8, hal. 140.
[43] Lihat, *Fathul Aziz,* syarah *Al Wajiiz,* juz 8, hal. 142.
[44] Lihat, *Mawaahibul Jaliil,* karangan Al Haththab, juz 4, hal. 143.
[45] Lihat, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtasith,* juz 2, hal. 172
[46] Dikutip oleh Al Haththab dalam *Mawaahibul Jaliil,* juz 4, hal. 362.

boleh membeli sesuatu berdasarkan nilainya, atau berdasar hukumnya, atau hukum penjual, atau ridhanya, ataupun ridha penjual. Atau berdasarkan hukum orang selain keduanya, atau berdasarkan ridhanya, sebab itu termasuk *gharar*. Beliau juga mengatakan, "Barang siapa membeli rumah, dengan syarat memberi nafkah pada penjualnya, maka itu tidak diperbolehkan, sebab masa hidupnya tidak diketahui, yang tergolong *gharar*."

Dalam *Al Furu'* dinyatakan: "Di antara syarat jual beli adalah mengetahui harga, sehingga tidak sah nilai yang tidak diketahui, atau dengan perkara yang menjadikan harganya turun drastis." Dalam *Muntaha Al Iradat*, "Bahwa mengetahui nilai tukar barang ketika akad adalah syarat sahnya transaksi timbal balik. Baik, nilai tukar tersebut berupa harga jual dalam jual beli, maupun harga sewa dalam penyewaan. Dari sinilah Imam Malik meriwayatkan batalnya menjual barang, yang telah dijual oleh orang lain. Juga menjual barang oleh si fulan, sementara mereka tidak mengetahuinya."[47]

Dinyatakan dalam *Al Fatawa Al Hindiyah*,[48] "Tidak mengerti kriteria objek tukar akan membatalkan transaksi tukar menukar harta, seperti jual beli, sewa menyewa, pembagian warisan, dan perdamaian sengketa harta." Dalam *Badaai'us Shanaa'i*[49] dikatakan: "Jika seorang mengatakan, 'Aku jual budak ini dengan harganya' maka batal, sebab dia menjadikan harganya dalam nilainya. Dimana ini akan menimbulkan perbedaan harga karena banyaknya orang yang memperkirakan harta. Sehingga harganya

---

[47] Lihat, *Muntaha Al Iradaat*, juz 1, hal. 345.

[48] Lihat, *Al Fataawa Al Hindiyah*, juz 4, hal. 425.

[49] Lihat, *Badaai'us Sanaa'i'*, karangan *Al Kaasaani*, cetakan Al Imam, juz 6, hal. 3041

tidak diketahui, juga batal bila menjual dengan keputusan si fulan, sebab harganya tidak jelas."

Dalam *Hasyiyah Ibnu Abidin* dikatakan: "Bahwa mengetahui harga barang merupakan salah satu syaratnya sahnya jual beli, jika harganya tidak jelas, seperti menjual dengan nilainya, atau modalnya, atau seperti harga yang dibelinya atau si fulan, atau seperti yang dijual orang lain, maka jual belinya tidak sah."

Nash-nash di atas menegaskan bahwa, komoditas tukar yang ditanggung oleh orang yang bertransaksi, meskipun berupa tanggungan utang karena tuntutan akad timbal balik, itu wajib diketahui nilai riilnya. Bila tidak diketahui, maka transaksi timbal balik tersebut batal sesuai dengan kesepakatan para ulama fikih. Sungguh, kami telah menyatakan, bahwa sebagian ulama mendasarkan kebatalan itu sebab unsur *gharar* dalam objek tukarnya. Dimana sebagian mereka beralasan karena nilai objek tukarnya tidak diketahui. Makna dua pernyataan ini adalah sama, yaitu sebagaimana yang kami tegaskan kembali pada rusaknya unsur kerelaan secara syariat. Karena saling suka dalam atas objek tukar, merupakan syarat sahnya akad tersebut. Sedangkan keridhaan atas sesuatu yang tidak diketahui tidaklah mungkin terjadi. Oleh karenanya, tidak mengetahui seluk beluk objek tukar berpengaruh pada benarnya keridhaan dalam transaksi timbal balik. Sehingga pada akhirnya transaksi yang demikian tidak bisa menjadi sarana yang sah untuk mengambil objek tukar. Oleh karenanya, bila penjual mengambil harganya, maka tentu itu disebut memakan harta dengan cara yang tidak benar, demikian yang juga ditunjukkan oleh banyak ayat dan hadits.

Tak ada perbedaan antara para pakar hukum perdata dengan para ulama syariat telah mengulas kontrak asuransi yang mengandung unsur *gharar* dalam nilai tunjangan asuransinya. Orang yang berasuransi atas kerusakan ketika kesepakatan berlangsung, dia tidak mengetahui besaran dana asuransi yang bakal diberikan oleh perusahaan asuransi ketika dia mengalami kerugian. Yang demikian ini karena mekanisme asuransi semacam ini, tidak akan memberikan tunjangan asuransi pada nasabah, kecuali setara dengan nilai kerugian yang menimpa objek yang dia asuransikan. Meskipun sebenarnya, uang asuransi yang dikumpulkannya lebih besar dari tunjangan tersebut.

Kondisinya sama bahwa perusahaan asuransi yang berkomitmen memberikan tunjangan asuransi kepada nasabah jika tertimpa kerugian pada saat akad, tidak mengetahui berapa besar nilai riil asuransi yang didapatnya dari konsumen karena komitmennya tersebut. Boleh jadi, dia baru mendapatkan satu kredit, kemudian terjadi musibah yang harus dia tanggung, terkadang dia mendapatkan jauh lebih besar dari itu, dia berhasil mendapatkan semua kredit asuransi dan tidak ada klaim apa pun. Sehingga tanggungan terhadap para pemegang polis terlepas begitu saja.

Jenis *gharar* yang terdapat pada nilai objek tukar atau ketidak jelasan adalah varian *gharar* yang telah disepakati para ulama fikih terkait pengaruhnya dalam akad timbal balik, sebab tak diragukan lagi bahwa praktek itu mengandung banyak *gharar*. Sementara dari sisi perusahaan asuransi adalah sangat jelas. Karena, umpama dia baru mendapatkan satu kredit, lalu terjadi musibah, maka dia harus memberikan santunan asuransi secara sempurna, atau paling tidak nilai kerugiannya. Terkadang

perusahaan mendapatkan semua kredit dan tidak terjadi resiko kerugian apa pun atas barang yang diasuransikan. Dua keadaan tersebut terdapat selisih yang besar, yang bisa mencapai jutaan rupiah. Jika ditinjau dari nasabah, mereka punya kewajiban membayar kredit yang jumlah sama demi mendapatkan komitmen perusahaan memberikan tunjangan asuransi sesuai dengan besaran kreditnya. Namun perusahaan asuransi terkadang membayarkan semua nilai kredit, terkadang memberikan setengahnya, terkadang hanya sepersepuluhnya, sesuai dengan besaran kerugian yang menimpa nasabah.

Ada kesan bahwa, perusahaan asuransi mampu menghitung karena memiliki fasilitas dan sarana canggih, teori penghitungan, dan aturan-aturan yang wajib diketahui agar dapat memperkirakan jumlah nilai riil yang didapatkan dari semua partisipan asuransi dalam jangka waktu tertentu. Demikian juga dengan semua fasilitas yang ada, dia dapat memperkirakan besaran tunjangan asuransi yang harus dikucurkan dari semua klaim kerugian yang diajukan.

Sungguh, kami telah mengatakan lebih dari sekali untuk menyangkal opini di atas, bahwa mengetahui detail pendapatan dan pengeluaran tidaklah mungkin, sehingga spekulasinya yang kelak akan berbicara. Ini berdasarkan taksiran selisih antara perusahaan-perusahaan asuransi dalam mendapatkan keuntungan. Bahkan keuntungan suatu perusahaan asuransi berbeda dari tahun ke tahun. Kemungkinan menanggung kerugian adalah spekulasi yang tidak jauh. Buktinya beberapa perusahaan asuransi di Eropa menyatakan kepailitannya, meskipun dia mempunyai semua fasilitas dan sarana memadai.

Jika kita menyerah begitu saja, tentu tidak akan memberikan pengaruh atas objek pembicaraan dan hal yang menjadi sumber masalah. Sebab yang perlu dibahas dan yang menjadi perselisihan adalah pada bentuk kontrak yang dijalankan oleh perusahaan asuransi dengan partisipan tertentu. Termasuk juga ketentuan-ketentuan hubungan yang diciptakan oleh kontrak ini, hak-hak, dan berbagai kewajiban yang menjadi konsekuensi kedua belah pihak, yaitu perusahaan asuransi dan nasabahnya.

Keterkaitan antara perusahaan asuransi dengan semua nasabah asuransi, hal ini yang menunjukkan komitmen jelas, karena kontrak asuransi tidak menciptakan keterkaitan yang semestinya. Jika saja hubungan tersebut didapati, maka pastilah kami akan menyorotnya dalam pola akad yang memang diciptakan kontrak ini, selanjutnya berdasarkan hal itu kami akan menjelaskan hukum syariatnya.

Sisi yang ketiga adalah mempercayakan kemampuan perusahaan asuransi dalam memperkirakan jumlah dana yang masuk lewat kredit asuransi, dimana besaran tanggungan dana asuransi yang harus dikucurkan bukanlah menandakan putusnya kontrak asuransi tersebut. Demikian, karena nasabah asuransi selalu dalam keadaan tidak mengetahui akan berapa besar uang yang telah dia bayarkan dan tunjangan yang akan dia dapatkan. Sebab pengaruh banyak tidak berlaku untuk haknya. Di samping dia tidak mempunyai fasilitias dan alat hidup yang memungkinkan untuk itu. Apabila didapati unsur *gharar* dan ketidak jelasan akan nilai tukar kompensasi dari salah satu dua pihak, maka kontrak tersebut bisa dikatakan batal, walaupun pihak yang satunya mengetahui hal tersebut. Seperti yang telah kami singgung

sebelumnya yang tertera dalam kutipan kami bersumber dari pendapat ulama fikih.

Keempat: *Gharar* Dalam Segi Waktu.

Para ahli fikih sepakat bahwa ketidak jelasan waktu dalam kontrak timbal balik akan membatalkan kontrak itu sendiri. Apabila salah satu objek tukar dalam kontrak timbal balik adalah berupa utang yang ditangguhkan, maka tempo waktunya harus dipastikan. Jika tidak demikian, maka batallah kontrak tersebut.

Ibnu Rusyd berkata dalam *Bidaayatul Mujtahid*:[50] "*Gharar* akan terlepas dari suatu akad, bila tempo waktunya diketahui, dalam akad jual beli." Dalam *Badaa'ius Sanaa'i*[51] karangan Al Kaasaani yang bermadzab Hanafi dinyatakan: "Di antara syarat-syarat jual beli adalah dilakukan dengan tempo yang jelas, jika temponya tidak jelas seperti sampai datangnya seseorang, turunnya hujan, maka akad tersebut batal. Dalam *Fathul Baari* dikatakan: "Sesungguhnya alasan pelarangan menjual hewan yang masih dalam kandang dan hukum batal *matan*-nya, yaitu jual beli sampai seekor unta hamil, dan berhasil melahirkan anak dari perutnya, adalah ketidak pastian waktu."

Dapat dipahami dari *nash-nash* di atas, bahwa ketidak pastian tempo dalam objek tukar yang bertempo waktu akan membatalkan transaksi timbal balik itu sendiri. Aku tidak mendapati perbedaan dalam kalangan ulama ijtihad bahwa menjadikan tempo sampai datangnya kematian seseorang

---

[50] Lihat, juz 2, hal. 172.
[51] Lihat, juz 7, hal. 3093.

merupakan ketidak pastian yang parah yang pasti membatalkan akad timbal balik.

Tidak diperselisihan, bahwa beberapa kontrak asuransi mengandung *gharar* dalam waktu penyerahan objek tukar. Para pakar hukum perdata menegaskan, bahwa tunjangan asuransi adalah tanggung jawab pengelola asuransi yang terkadang disandarkan pada tempo yang tidak pasti. Ini terjadi dalam praktik asuransi hidup, atau asuransi umur.

Itu dikarenakan perusahaan asuransi dalam kontrak tersebut berjanji memberikan dana tunjangan ketika kematian partisipan asuransi, yang jelas merupakan tempo yang tidak diketahui yang membatalkan kontrak timbal balik sesuai konsensus para ulama fikih. Sehingga akad yang seperti ini tidak sah hukumnya.

Kedua: *Gharar* Dalam Beragam Kontrak Asuransi Bukanlah *Gharar* Yang Sedikit.[52]

Kita mengatakan bahwa Nabi ﷺ telah melarang jual beli yang mengandung unsur *gharar*, larangan ini bersifat umum dan mutlak. Lalu beberapa ulama fikih mengkhususkan *gharar* yang sedikit, mereka mengklarifikasi lebih lanjut maksud dari *gharar* yang sedikit ini dan menetapkan syarat-syaratnya. Mereka juga memberikan contoh-contoh konkrit yang mengungkap makna sesungguhnya. Apabila seorang pembahas hendak mengetahui hukum syariat berkenaan dengan akad timbal-balik, maka hendaklah dia mencari, apakah ragam kontrak tersebut

---

[52] Lihat kembali *Masuknya Kontrak Asuransi dalam Definisi Gharar*

dikategorikan *gharar* yang telah kami jelaskan ataukah tidak?. Kalau memang tidak masuk *gharar*, tentu hukumnya boleh. Kalau tidak demikian, maka hendaklah dia mencermatinya apakah suatu kontrak masuk dalam ketentuan *gharar* yang sedikit yang para ulama ijtihad mengecualikannya dari hukum larangan atau apakah tidak masuk?. Jika memang masuk dalam ketentuan *gharar* yang sedikit, maka dia menghukuminya sebagai hal terlarang dan batal. Kalau tidak begitu, berarti akad tersebut merupakan *gharar* kecil yang tidak mempengaruhi sahnya akad timbal-balik.

Kami telah menegaskan sebelumnya bahwa ragam kontrak asuransi masuk dalam makna *gharar*, sebagaimana yang didefinisikan oleh para ulama fikih dan disodorkan contoh-contohnya. Yang perlu kita tegaskan sekarang adalah bahwa *gharar* dalam ragam kontrak ini bukan termasuk *gharar* yang sedikit yang dapat dimaafkan.

Cabang: Menjelaskan Definisi *Gharar* Yang Dimaafkan Dalam Kontrak Timbal Balik.

Mungkin kebanyakan dari para ulama fikih ulama madzhab Maliki yang paling bertoleransi terhadap permasalahan *gharar*. Karena itu kami mendapati orang-orang yang berpendapat membolehkan praktik asuransi, mereka selalu beralasan karena mengambil dalil dari pendapat ulama Maliki. Karenanya, ada baiknya kalau kita mencoba memberikan definisi apa yang dimaksud dengan *gharar* yang sedikit yang tidak mempengaruhi sahnya kontrak timbal balik menurut ulama Maliki. Bahkan jika saja *gharar* yang sedikit tadi termasuk *gharar*, maka boleh jadi tidak terdapat pada praktik ragam kontrak asuransi. Sehingga

mengambil hukum dari para ulama selain kalangan Maliki adalah lebih diutamakan.

Syaikh Ad-Dardiir mencoba memberikan ketentuan bahwa *gharar* yang dimaafkan dalam transaksi timbal-balik, dan menjelaskan syarat-syaratnya, beliau mengatakan: "*Gharar* yang sedikit bisa dimaafkan karena kebutuhan, yaitu pada kondisi mendesak yang tidak menjadi tujuan utama. Beliau mengecualikan dengan kategori mudah dengan banyak hal, seperti menjual burung yang terbang di angkasa, menjual ikan yang masih dalam habitatnya, yang ini secara ijma' tidak dimaafkan. Lalu mengecualikan dengan tidak adanya maksud tujuan dalam penjualan hewan dengan syarat hamil, padahal hewan yang hamil memang layak dijual. Namun bisa menjadi *gharar*, sebab bisa jadi janin tersebut akan lahir dan mungkin tidak. Atau jika diperkirakan akan melahirkan, apakah induknya akan selamat atau malah tidak ?"

Kemudian dia memberikan contoh-contoh yang dapat memperjelas status *gharar* ini dan mengungkapkan hakikatnya, seraya berkata, "Seperti jual beli perlengkapan rumah tangga, barang-barang itu dibeli tanpa diketahui berapa tebal, lebar, dan ketahanannya. Atau menyewakan perabot dalam hitungan bulanan, meskipun ada bulan yang harinya sedikit. Seperti baju besi yang berisi sesuatu, isi bantal/kasur yang tersembunyi, membeli air dari kuli air, masuk ke WC umum dengan perbedaan waktu dan pemakaian air.

Syaikh Al Haththab[53] berkata, "*Gharar* yang sedikit bisa dimaafkan karena kebutuhan yang bukan tujuan utama. Ibnu Urfah

---

[53] Lihat, *Mawaahibul Jaliil*, juz 4, hal. 365.

berkata, "Al Maziri menambahkan, bahwa objek *gharar* yang sedikit di sini adalah yang tidak dimaksudkan dalam jual beli, akan tetapi harus ada bersamanya. Beliau mengkhususkan dengan perkataannya, 'Melarang jual beli janin hewan, membolehkan jual beli baju besi, yang isi di dalamnya tidak diketahui dan dilarang dijual secara terpisah. Membolehkan sewa rumah dengan tenor bulanan meski jumlah hari dalam satu bulan bisa kurang bisa lebih. Boleh menggunakan toilet meskipun kadar air dan waktunya berbeda, serta meminum air dari penjajak air secara *ijma'*. Ini adalah bukti bahwa itu sesuatu yang sedikit dan penting, akan tetapi bukan maksud utama."

Unsur-unsur *Gharar* Yang Dimaafkan

Dapat disimpulkan dari dua *nash* di atas, bahwa unsur-unsur *gharar* yang dimaafkan dalam ragam kontrak asuransi menurut para ulama madzhab Maliki ada tiga perkara, yang apabila terkumpul dalam satu waktu, maka suatu *gharar* bisa dimaafkan, dan *muamalah* dengannya menjadi sah. Jika kurang satu hal, maka *gharar* tetap berpengaruh dan hukum transaksi timbal balik dengannya menjadi batal. Tiga unsur tersebut yaitu; *gharar* tersebut tergolong sedikit, bukan objek utama transaksi, dan sesuatu yang sangat diperlukan.

Unsur Pertama *Gharar* Yang Sedikit.

Para ulama fikih madzhab Maliki dan ulama lainnya sepakat bahwa *gharar* yang dimaafkan dalam transaksi timbal balik harus

sedikit atau sesuatu yang sepele. Dapat disimpulkan dari pernyataan para ulama, bahwa yang dimaksud *gharar* yang sedikit adalah nilai kelebihan atau kekurangan yang terkandung dalam barang yang ditransaksikan oleh kedua pihak dan dianggap mereka sebagai sesuatu yang sedikit atau sepele, di mana hati tidak lagi condong kepadanya. Hal ini dapat diketahui dengan membandingkan harga tertinggi dan harga terendah yang terkandung dalam barang transaksi dengan nilai total barang tersebut. Bila persentase selisih antara harga tertinggi dan terendah sedikit dan remeh, maka *gharar* pada kadar objek transaksi sedikit. Contoh jual beli jubah besar yang dilapisi dengan bahan tertentu yang tidak diketahui. Bila harga yang disepakati antara dua pihak adalah 100 riyal, lalu perkiraan tertinggi harga jubah tersebut dengan lapisan terbaiknya umpama setara dengan 110 riyal. Demikian juga, bila ada jubah dengan perkiraan harga terendah, ini karena kualitas lapisannya paling rendah yang setara dengan 90 riyal umpama. Maka selisih harga tersebut bisa dikatakan sedikit dengan taksiran orang-orang pada objek yang sama. Dengan begitu persentase selisih dua harga tersebut adalah 10 %.

Sungguh, kami menilai bahwa persentase melebihi 1/30 baik lebih maupun kurang secara perkiraan yang terjadi pada sewa rumah untuk satu bulan. Demikian juga menyewa rumah dengan perabotannya, dengan mendapatkan air dari pedagang keliling, juga transaksi jasa toilet. Perbedaan harga dalam ragam kontrak transaksi ini baik nilai tambah maupun kurangnya adalah termasuk dalam taksiran orang yang bertransaksi adalah sedikit dan remeh jika dibandingkan dengan perkiraan harga barang.

Gharar Dalam Mendapatkan Nilai Tukar Bukan *Gharar* Yang Sedikit.

Yang telah dijelaskan sebelumnya adalah *gharar* yang sedikit, maka *gharar* dalam mendapatkan objek transaksi adalah bukan termasuk *gharar* yang sedikit. Sebab *gharar* tersebut tidak terdapat dalam nilai barang transaksi. Akan tetapi dari sisi mendapatkannya secara utuh atau tidak mendapatkannya. Yang menguatkan bahwa *gharar* dalam mendapatkan objek transaksi, sama sekali tidak termasuk *gharar* yang sedikit adalah dua perkara, antara lain:

Pertama: Pendapat Syaikh Ad-Dardir yang lalu: "Beliau mengecualikan banyak transaksi, seperti menjual burung yang ada di angkasa, dan ikan yang masih dalam kolam, maka yang demikian ini tidak dimaafkan secara ijma'" Beliau menyatakan ijma' tentang ketidakjelasan (*gharar*) yang terdapat pada penjualan burung di angkasa dan ikan dalam kolam yang tidak dimaafkan. Sungguh, kami telah mendapati Syaikh Al Qurafi yang bermadzhab Maliki mengkategorikan dua *muamalah* ini dalam *gharar* pada cara mendapatkannya. Hal ini menjadikan kami lebih yakin bahwa *gharar* dalam mendapatkan objek transaksi bukan termasuk *gharar* yang sedikit yang bisa dimaafkan dalam transaksi timbal balik. Bahkan *gharar* tersebut adalah yang terbesar dan terparah, yang mendorong para ulama ahli ijtihad bersepakat membatalkan transaksi-transaksi timbal balik yang mengandung unsur *gharar* tersebut.

Gharar dalam ragam kontrak asuransi merupakan *gharar* ketidak jelasan dalam mendapatkan ganti transaksi, demikian merupakan kesepakatan para pakar hukum perdata dan ulama syariat. Sebab ketika kesepakatan terjadi, partisipan tidak

mengetahui, apakah dia bakal mendapatkan tunjangan asuransi ataukah tidak sama sekali?. Itu sebenarnya merupakan kompensasi dari kredit-kredit yang dia setorkan. Yang demikian adalah ketidak jelasan dan spekulasi dalam mendapatkan umpan balik transaksi, tidak hanya dalam nilainya saja. Dengan demikian, *gharar* yang terdapat dalam kontrak asuransi, bukan *gharar* yang sedikit.

Kedua: Bahwa semua contoh-contoh transaksi yang telah diluntarkan oleh ulama fikih untuk *gharar* yang sedikit, memang bukan *gharar* dalam mendapatkan objek transaksi. Maka dibolehkan jual beli rumah tanpa mengetahui kualitas perabotnya, boleh juga menjual jubah besar atau selimut tebal tanpa mengetahui bahan pengerasnya. Boleh juga menyewakan rumah bulanan, meski hitungan hari dalam suatu bulan berbeda. Boleh menggunakan wc umum meskipun kadar air yang dipakai dan waktu yang diperlukan berbeda. Minum dari warung makan, meskipun kadar air yang diminum berbeda. Itu semua bukan tergolong *gharar* mendapatkan barang atau jasa transaksi. Karena objek transaksi dalam beberapa *muamalah* pasti didapatkan, hanya saja kadarnya bisa bertambah atau berkurang dari yang diperkirakan oleh pelaku transaksi.

Kita telah mengetahui bahwa asuransi mengandung *gharar* lebih parah dari *gharar* dalam mendapatkan objek transaksi. Ada unsur *gharar* pada nilai riil kompensasi yang akan didapatkannya. Serta *gharar* jika diumpamakan mendapatkan kompensasi dalam praktik asuransi kerugian. Ketidak jelasan pada nilai kompensasi dalam ragam kontrak asuransi adalah *gharar* yang banyak dan parah, yang sama sekali tidak dapat disetarakan dengan *gharar* yang sedikit. Artinya yang bisa dipahami, di antara contoh-contoh yang telah dibeberkan oleh ulama Maliki arti *gharar* tersebut adalah

bahwa orang yang mengasuransikan rumahnya terhadap resiko kebakaran atau barang dagangannya terhadap resiko tenggelam, diharuskan membayar kredit asuransi yang nilainya mendekati harga rumah dan barang dagangannya. Namun, terkadang musibah kebakaran atau tenggelam melanda semua bagian barang yang diasuransikan, dalam kasus ini perusahaan asuransi memberikan santunan setara harga rumah atau barang dagangan secara keseluruhan, sepanjang nilai tunjangan tersebut masih dapat dijangkau oleh dana asuransi sesuai kredit asuransi yang dibayarkan. Terkadang bencana alam mengakibatkan kerusakan barang yang diasuransikan dengan kadar setengah atau sepertiga, sehingga nasabah asuransi berhak mendapatkan kompensasinya sesuai dengan persentase kerugian. Perbedaan spekulasi dalam dua situasi itu amat jauh. Karena boleh jadi dana tunjangan yang digelontorkan perusahaan asuransi pada situasi pertama adalah 10.000 riyal. Lalu dalam situasi yang kedua hanya 1.000 riyal saja. Terkadang musibah menyebabkan kerugian, namun perusahaan asuransi tidak memberikan ganti rugi sama sekali. Karena ada pihak yang lebih bertanggung jawab atas musibah kebakaran atau tenggelam. Kami telah singgung sebelumnya bahwa partisipan asuransi atas resiko kerusakan, tidak dapat menghimpun antara dana tunjangan dari pihak penanggung jawab kerugian, dan dana tunjangan yang merupakan kompensasi kredit asuransinya.

Jika dipandang dari sisi perusahaan asuransi bahwa ketidak jelasan atas nilai dana yang didapatnya dari dana nasabah adalah *gharar* yang sangat banyak. Sebab bisa jadi perusahaan memperoleh satu kredit yang nilainya 1.000 riyal umpamanya, lalu terjadi musibah, dan sebagai konsekuensinya dia harus

mengeluarkan dana asuransi atau ganti rugi kerusakan secara sempurna. Terkadang perusahaan mendapatkan 10 kredit yang nilainya 10.000 ribu riyal umpamanya, kemudian terjadi suatu musibah, dan sebagai konsekuensinya dia harus menggelontorkan dana asuransi atau ganti rugi kerusakan secara sempurna. Kadang-kadang perusahaan memperoleh semua dana kredit, namun tidak terjadi musibah apapun selama masa asuransi berjalan, sehingga dia tidak mengalami kerugian sama sekali. Sangat jelas bahwa selisih dana riil yang didapatkan oleh perusahaan karena besarnya spekulasi menjadi besar. Dan sama sekali tidak dapat diqiyaskan dengan selisih remeh atas nilai yang menjadi konsekuensi dari spekulasi-spekulasi yang telah digambarkan dalam contoh nyata oleh ulama madzhab Maliki untuk kasus *gharar* yang sedikit.

Perbedaan dalam nilai kompensasi yang akan didapatkan oleh nasabah asuransi dari sisi lebih dan kurangnya berdasarkan spekulasi tertinggi dan terendah amatlah jauh dalam kontrak asuransi jika dibandingkan dengan contoh-contoh *gharar* yang tidak mempengaruhi akad timbal balik yang disampaikan para ulama madzhab Maliki. Dari sini tampak bahwa indeks rancunya keseimbangan yang mungkin terjadi di antara kewajiban masing-masing pihak yang disebabkan *gharar* dalam ragam kontrak asuransi lebih banyak daripada indeks kerancuan yang mungkin terjadi pada transaksi jasa toilet, meminum air dari penjual keliling yang disertai ketidak tahuan jumlah air yang digunakan dan waktu yang diperlukan. Maka barang siapa membeli jubah tanpa mengetahui sifat bahan yang melapisinya dengan harga 100 riyal, dia menyangka bahan tersebut bisa dari jenis yang bagus atau biasa, atau bahkan yang sedang, maka perbedaan nilai barang dari ketiga kemungkinan tersebut adalah sangat kecil dan remeh.

Demikian karena jubah dengan lapisan isi yang bagus, nilainya bisa mencapai 110 riyal, dan dengan lapisan bahan buruk harganya hanya 90 riyal, dan yang berbahan sedang mencapai 100 riyal. Perbedaan antara kemungkinan harga tertinggi dengan terendah adalah sesuatu yang pada umumnya tidak dianggap berat oleh kebanyak orang, sehingga *gharar* terbilang kecil dan tidak berpengaruh. Demikian pula *gharar* pada air yang diminum atau yang digunakan ketika mandi, di mana nilai air bila dibandingkan dengan nilai kemanfaatan menggunakan toilet adalah sangat sepele yang hampir tidak bernilai.

Unsur Kedua: Objek *Gharar* Bukan Sasaran Yang Dimaksud.

Unsur kedua dari unsur-unsur *gharar* yang dimaafkan dalam transaksi timbal balik adalah "Bahwa hal yang disandarkan dengan *gharar*, bukan menjadi objek transaksi utama." Maksud pernyataan ini adalah, bahwa *gharar* itu tidak keluar dari tempat transaksi timbal balik yang asli, yaitu dua alat transaksi atau salah satunya. *Gharar* juga tidak beralih pada sesuatu yang mengikuti barang transaksi yang biasanya dilakukan. Akan tetapi *gharar* hanya menjalar pada perkara yang tergolong tempat transaksi yang biasanya bukan tujuan dua pihak pelaku transaksi. Berdasarkan ini, maka *gharar* yang terdapat dalam jual beli buah-buahan sebelum matang di pohon, jual beli burung di udara, jual beli ikan yang masih dalam habitatnya adalah bukan *gharar* pada perkara yang mengikuti yang bukan tujuan utama. Sebab *gharar* menjalar pada tempat transaksi tukar menukar itu sendiri, yang demikian ini disebut *gharar* dalam dzatnya atau dalam memperolehnya. Hal

yang sama berlaku pada *gharar* jual beli hewan dengan syarat harus hamil, dimana ini bukanlah *gharar* pada perkara yang mengikuti yang bukan tujuan utama, namun *gharar* dalam perkara yang mengikuti dan menjadi tujuan utama transaksi. Objek transaksi tukar menukar di sini meskipun berupa hewan yang tidak terdapat *gharar*. Kecuali karena kebuntingan hewan itu disandari *gharar* sehingga hukumnya seperti tempat berlangsungnya transaksi timbal balik, yang memang menjadi tujuan utama pelaku transaksi.

Contoh-contoh transaksi yang ada di masa kini adalah yang telah diluntarkan oleh para ulama fikih Maliki. Yaitu, seperti menjual rumah tanpa diketahui jenis perabotnya, jubah tanpa mengetahui bahan yang melapisinya, kemudian mengontrakan rumah dengan harga bulanan, meski hitungan hari dari satu bulan bisa banyak bisa sedikit. Lalu meminum air dari pedagang keliling, menggunakan toilet meski jumlah air yang digunakan berbeda termasuk waktunya. Ini karena *gharar* yang berlaku dalam kontrak timbal balik tidak beralih pada objek utamanya, di mana objek tukarnya mungkin ada dan tidak ada, atau mungkin bisa didapatkan atau tidak bisa. Begitu juga dengan perkara yang mengikuti pokok objeknya dan biasa menjadi objek transaksi para pelakunya. Sebenarnya *gharar* dalam contoh-contoh transaksi di atas, itu berkaitan dengan hal yang menempel pada objek pokok, dan bukan menjadi tujuan utama pelaku transaksi, ketika melakukan *muamalah* pada objek yang asli secara kebetulan bukan kesengajaan.

Gharar yang terdapat dalam jual beli rumah tanpa mengetahui perabotnya, tidak menetapi objek transaksinya yaitu rumah. Karena tidak ada *gharar* pada rumah tersebut, namun

gharar itu terdapat dalam perabotannya yang bukan menjadi tujuan utama ketika berlangsung kesepakatan jual beli, karena dia sepakat dengan rumah.

Gharar dalam jual beli jubah karena tidak mengetahui bahan pelapisnya, ini tidak digolongkan *gharar* dalam objek transaksi asli yaitu jubah. Akan tetapi pada sesuatu yang melekat padanya yang tidak menjadi fokus transaksi dan sudah termasuk di dalamnya.

Gharar pada jasa penggunaan WC karena tidak mengetahui berapa besar kadar air dan berapa lamanya, bukan juga termasuk pada objek transaksi yang asli yaitu menggunakan WC dengan ongkos jasa. Namun *gharar* ada pada perkara yang melekat padanya yaitu penggunaan air yang biasanya tidak menjadi fokus transaksi dalam transaksi jasa WC. Demikian juga *gharar* dalam sewa rumah yang dihitung bulanan tidak menetapi pada tempo yang asli, sebab istilah bulan tidak mengandung *gharar*, namun dalam hitungan harinya yang tidak menjadi fokus transaksi.

Sementara *gharar* dalam kontrak asuransi terkait dengan objek transaksi yang asli, bukan pada hal yang melekat yang bukan fokus transaksi. Perkara tersebut telah jelas, seperti yang pernah disinggung bahwa *gharar* dalam kontrak asuransi berkaitan erat dengan adanya kompensasi, nilai riilnya, dan tempo waktunya. Dan ini semua adalah menjadi titik tujuan kerja *muamalah* ini. Partisipan asuransi tidak sudi membayarkan kredit asuransi demi mendapatkan dana tunjangan ketika tertimpa musibah kerugian, padahal kejadian tersebut masih bersifat mungkin bisa terjadi bisa juga tidak. Demikian pula nilai riil kompensasi asuransi dan tempo waktu pemberiannya semuanya adalah objek-objek yang menjadi tujuan transaksi berdasarkan kesepakatan para ulama fikih.

Ringkasnya bahwa hal ketidakjelasan (*gharar*) pada kontrak asuransi berkaitan langsung dengan tujuan transaksi, yaitu dana asuransi; nilai besaran kreditnya. Maka seorang partisipan ketika akad terjadi, tidak mengetahui secara pasti apakah dia akan mendapatkan uang asuransi atau malah tidak. Sedang pengelola asuransi tidak mengetahui persis berapa kredit asuransi yang berhasil dia dapatkan sebelum terjadinya resiko kerugian atas objek yang diasuransikan. Selanjutnya, kedua belah pihak baik pengelola asuransi maupun partisipan pada saat persetujuan terjadi tidak dapat mengetahui, berapa besar uang yang harus dikeluarkan dan berapa banyak yang akan dia dapatkan. Pada saat di mana *gharar* yang terkandung dalam contoh-contoh yang disampaikan tidak berkaitan langsung dengan sasaran transaksi atau objek yang menjadi tujuan asli. Yaitu pada transaksi jual beli rumah, jual beli jubah, selimut besar, jasa toilet, minum air, dan sewa rumah secara bulanan, tentu objek dan tujuan transaksi dalam *muamalah-muamalah* ini tidak bermuatan *gharar* atau spekulasi, namun unsur *gharar* terdapat pada hal-hal yang melekat padanya yang tidak menjadi fokus utama transaksi.

Unsur Ketiga: *Gharar* Terjadi Pada Perkara-perkara Yang Mendesak.

Unsur ketiga *gharar* yang dimaafkan dalam ragam kontrak timbal balik adalah karena kebutuhan penting yang mengharuskan terjadinya *gharar* tersebut. Bila bukan karena kebutuhan yang mendesak, tentu perkara ini tidak termasuk *gharar* yang bisa dimaafkan dalam transaksi timbal balik. Ini artinya bahwa harus ada transaksi tukar menukar yang dilegalkan, seperti jual beli,

sewa-menyewa, dan lain sebagainya yang memang menjadi kebutuhan manusia, dimana apabila mereka dilarang melakukannya, maka akan menimbulkan masalah besar dan kesulitan yang berbelit. Unsur *gharar* ini harus terkandung dalam perkara yang mengikuti objek pokok yang bukan tujuan utama, dan tidak mungkin terlepas darinya. Di mana bila kita mengharuskan hilangnya hal tersebut, maka akan timbul kesan bahwa, kita telah melarang orang-orang darinya. Para ulama kalangan Maliki mencontohkan pada jual beli rumah tanpa mengetahui kualitas perabotnya, jual beli jubah dan selimut tanpa mengetahui bahan yang mengisinya. Jika saja kita bersikeras menghilangkan unsur *gharar* dalam hal tersebut, niscaya kita terkesan melarang jual beli rumah dan kain-kain yang berisi sesuatu. Atau kita membebani mereka untuk mengeluarkan bahan yang mengisi kain-kain tersebut. Karena jual beli macam ini adalah diperkenankan dengan dalil kebutuhan pokok manusia. Sedang jual beli rumah, jubah tidak mungkin terlepas dari ketidak jelasan jenis perabot dan bahan yang ada di dalamnya. Maka jikalau kita mensyaratkan hilangnya *gharar* dalam *muamalah* tersebut, berarti secara tidak langsung kita melarang jual beli rumah, dan konveksi yang berisi. Atau membebani orang-orang untuk menunjukkan isi bahan dan perabot rumah, dan tentunya hal semacam ini punya udzur kuat, sebab jika diberlakukan justru akan merusak aset transaksi.

Apabila kita terapkan unsur ini pada kontrak asuransi, tentu menjadi jelas bahwa *gharar* dalam asuransi bukanlah kebutuhan mendesak untuk bisa dipraktikkan, itu karena dua alasan:

Alasan Pertama: Kita tidak sedang berhadapan dengan transaksi timbal balik yang dilegalkan kebolehannya dengan dalil-

dalil syariah. Di mana bila kita melarang manusia darinya, mereka akan mengalami masalah dan kesulitan. Bahkan judul artikel ini adalah diperbolehkannya asuransi, dengan catatan bisa mewujudkan tolong-menolong, bahu-membahu yang mestinya tidak hanya dengan satu cara agar sampai ke tujuan ini. Demi mewujudkan itu, caranya adalah dengan mekanisme asuransi yang dikelola oleh perusahaan asuransi saham terbuka, tetapi sebetulnya ada sistem lain untuk menyelenggarakan asuransi.

Alasan Kedua: Kita tidak sedang berhadapan dengan kontrak yang menuntut keharusan melakukannya. Bahkan sebaliknya, kontrak asuransi itu sendiri mengandung resiko (*gharar*). Sehingga tidak sepatutnya dinyatakan bahwa kebutuhan mendesak itu benar-benar menghendaki berlangsungnya *gharar*. Pernyataan ini diambil dari contoh-contoh transaksi yang diluntarkan oleh para ulama Maliki, di mana memang ada *gharar* yang membentuk unsur-unsur *gharar* yang tidak mempengaruhi ragam kontrak timbal balik. Ada transaki tukar menukar yang objek pokoknya rumah dan kebutuhan mendesak yang menghendaki ada *gharar* di dalamnya. Sebab penggeledahan isi rumah akan merusak rumah itu sendiri. Ada juga transaksi yang objek pokoknya jubah, di mana kebutuhan mendesak itu menghendaki untuk terjadi *gharar* di dalamnya. Sebab mengeluarkan suatu benda yang mengisi jubah akan merusak jubah tersebut. Ada juga transaksi jasa toilet, yang kebutuhan mendesaknya menuntut adanya *gharar*, karena ada kesulitan menentukan lama waktu dan kadar air yang dibutuhkan. Sementara yang berkenaan dengan kontrak asuransi, maka menurut kami bukanlah transaksi yang disyariatkan, kemudian

terkesan ada kebutuhan mendesak yang menuntutnya ada, padahal transaksi itu sendiri mengandung *gharar*.

Dalil Kedua[54] : Kontrak Asuransi Bermuatan Unsur Taruhan dan Perjudian.

Dalil kedua yang mengharamkan ragam kontrak asuransi yang diselenggarakan oleh perusahaan asuransi, yaitu bahwa akad-akad tersebut dinilai merupakan bentuk pertaruhan dan perjudian. Sementara perjudian dan pertaruhan itu sendiri diharamkan oleh syariat berdasarkan kesepakatan ulama, sehingga asuransi itu disepakati keharamannya.

Adanya asuransi yang dinilai sebagai perjudian dan pertaruhan nampak jelas dari definisi masing-masing, juga penjelasan unsur-unsur substansinya. Belum lagi kontrak asuransi yang termasuk ke dalam definisi tersebut, dan sifat-sifatnya pun juga ada di dalam asuransi.

Pertama: Pengertian Perjudian Dan Taruhan

Perjudian atau pertaruhan adalah transaksi yang dilakukan oleh dua belah pihak yang menghendaki salah satu pihak membayarkan sejumlah uang atau harta benda tertentu, —yang telah disepakati—. Saat nantinya terjadi suatu keadaan tertentu (kerugian permainan dalam perjudian, dan tidak jujurnya perkataan bandar judi untuk menentukan dadu yang keluar dalam pertaruhan).

---

[54] Lihat kembali, dalil-dalil batalnya ragam kontrak yang diselenggarkan oleh perusahaan asuransi, dalil pertama dan seterusnya.

Yang bisa dipahami dari kedua definisi di atas bahwa, perjudian identik dengan pertaruhan dari sisi bahwa kedua belah pihak sama-sama menggantungkan pada suatu kejadian fakta. Yaitu bahwa bandar judi menentukan permainan dalam perjudian. Atau membenarkan perkataan orang yang bertaruh dalam pertaruhan.

Kedua: Ciri-ciri Perjudian atau Pertaruhan.

Para pakar undang-undang sepakat bahwa sifat khusus transaksi perjudian dan pertaruhan adalah yang menjadi sifat-sifat khusus asuransi. Yaitu bahwa dia merupakan kesepakatan yang menimbulkan kewajiban untuk kedua belah pihak. Sebab dua belah pihak yang melangsungkan perjudian atau pertaruhan mewajibkan satu sama lain untuk menyerahkan sejumlah uang yang telah disepakati saat terjadi peristiwa tertentu atau kerugian dalam perjudian atau pertaruhan.

Anggapan bahwa perjudian atau pertaruhan adalah kontrak spekulasi itu bisa karena perjudian dan pertaruhan merupakan suatu perjanjian, dimana kedua belah pihak saat akan berlangsung kontrak, tidak dapat menentukan jumlah uang yang akan didapat atau diberikan dengan jumlah yang tidak terbatas. Kecuali pada masa berikutnya lantaran munculnya suatu kejadian, dan inilah yang ditunggu. Sejak saat itu baru diketahui berapa dana yang didapat atau kerugian yang timbul, dan juga dana yang harus dikeluarkan.

Pernyataan bahwa transaksi perjudian atau pertaruhan termasuk akad timbal balik, ini dikarenakan dalam masing-masing pihak, apabila mendapatkan uang keberuntungan, maka sebenarnya itu hanya kompensasi dari resiko kerugian yang

mengintainya. Bila penjudi mengalami kerugian, maka berarti itu merupakan perimbangan dari peluang memperoleh keberuntungan. Spekualasi untuk mendapatkan keberuntungan atau menanggung kerugian adalah pondasi dioeperasikannya transaksi ini. Demikianlah pernyataan yang tertera dalam *Al Wasith*, juz 7, hal. 986-987, karangan Dr. Abdur Razzaaq As-Sahuri ﷺ.

Ketiga: Kontrak Asuransi Termasuk dalam Definisi Perjudian dan Pertaruhan.

Nampak jelas dari pengertian dua transaksi yaitu perjudian dan pertaruhan, terkait penjelasan sifat-sifat khusus yang membatasi hakikat dua akad tersebut, bahwa pengertian tersebut memang diberlakukan, dan sifat-sifat khusus tersebut benar-benar ditemukan dalam kontrak asuransi. Sebab kontrak asuransi adalah transaksi perjanjian yang menimbulkan kewajiban salah satu pihak (perusahaan asuransi) guna memberikan sejumlah uang kepada pihak lain, -yang dalam hal ini partisipan- atau dana kompensasi ketika mengalami kejadian tertentu terhadap objek yang diasuransikan. Ini sebagai bentuk kompensasi atas kredit asuransi yang disetorkan partisipan selama belum terjadi apa-apa. Dengan demikian tabiat kontrak asuransi seperti tabiat transaksi perjudian dan pertaruhan, meskipun istilah dan unsurnya berlainan.

Keempat: Adanya Beberapa Karakter Perjudian dan Pertaruhan Dalam Kontrak Asuransi.

Dari segi karakteristiknya, saya tidak yakin ada seorang pakar hukum undang-undang atau ulama syariat yang mengingkari bahwa, tiga karakteristik yang telah disebutkan di atas memang didapati dalam kontrak asuransi, demikian yang nampak dari pernyataan mereka. Meskipun beberapa ulama syariat memandang bahwa, perjudian dan pertaruhan memiliki muatan unsur lain yang tidak terdapat dalam kontrak asuransi. Namun kami punya pendapat berbeda akan hal tersebut, seperti yang akan dijelaskan.

Penjelasannya adalah, bahwa perjudian dan pertaruhan mengharuskan para pelakunya untuk menyerahkan sejumlah uang yang disepakati, saat muncul hasil yang menyatakan mereka kalah, begitu juga dalam taruhan. Demikian halnya dalam kontrak asuransi, dana akan diserahkan ketika terjadi musibah atas barang yang diasuransikan, ini merupakan perimbangan atas kewajiban partisipan asuransi menyetorkan kredit-kredit asuransi selama tidak terjadi musibah yang merugikannya.

Jika seorang pelaku perjudian atau taruhan, di saat dia melangsungkan kesepekatan, dirinya tidak mengetahui berapa nilai uang yang harus dia bayarkan dan orang lain bayar terhadapanya kelak, sebab hal ini bergantung peristiwa yang sulit untuk dapat dipastikan. Demikian pula setiap pihak baik perusahaan asuransi maupun nasabahnya saat terjadinya kesepakatan, dia tidak mengetahui berapa yang harus disetorkan dan berapa yang akan didapatnya. Sebab hal tersebut digantungkan pada peristiwa yang sulit dipastikan, yaitu kerugian yang menimpa barang yang diasuransikan.

Ragam transaksi perjudian dan pertaruhan memang dianggap sebagai kontrak timbal balik, sebab pelaku judi atau taruhan, apabila mendapatkan nomor keberuntungan, ini berarti karena dia menghadapi resiko kerugian. Dan bila dia mengalami kekalahan, maka itu dikarenakan peluang keberuntungannya hilang. Pengertian demikian ternyata benar-benar ditemukan dalam kontrak asuransi. Karena dia mendapatkan dana kredit saat tidak ada klaim kerugian atas objek-objek yang diasuransikan, padahal hal tersebut karena dia punya peluang menanggung kerugian saat terjadi peristiwa tertentu. Apabila perusahaan mengalami kerugian karena munculnya banyak klaim kejadian, maka ini tidak lain karena dia mempunyai peluang mendapatkan keuntungan ketika tidak terjadi klaim kerusakan. Semua ragam kontrak di atas seolah memiliki sistem yang sama.

Jika dikatakan bahwa, spekulasi untuk meraih keuntungan atau kerugian merupakan prinsip yang dianut oleh transaksi perjudian dan taruhan, maka sungguh prinsip ini juga terdapat dalam kontrak asuransi tanpa diragukan lagi.

Pada dasarnya, kita tidak memerlukan penjelasan terkait pengertian ragam kontrak perjudian dan taruhan yang juga berlaku atas kontrak asuransi. Juga penjelasan akan karakteristik dua transaksi ini yang didapati dalam kontrak asuransi. Namun ada beberapa pakar hukum undang-undang dan ulama syariat yang sependapat dengan kami akan keharaman kontrak asuransi, meski mereka tidak mengingkari bahwa, ragam kontrak tersebut seperti judi dan taruhan, ini jika ditinjau dari sisi hubungan antara perusahaan asuransi dengan nasabah tertentu. Artinya bahwa, dalam pandangan mereka, pengertian dan karakteristik khusus kontrak asuransi memiliki potensi untuk menghilangkan *gharar*

dan menarik sifat taruhan dan perjudian dari kontrak asuransi tersebut.

Kita kelak mendapati bahwa, pendapat ini batil tidak berlandaskan pada suatu dalil. Akad transaksi asuransi yang hendak kita tetapkan hukum halal dan haramnya, hanya menciptakan satu hubungan, yaitu keterkaitan antara perusahaan asuransi dan nasabah tertentu yang memang memiliki perjanjian dengannya.

Hubungan antara perusahaan asuransi dengan seluruh partisipan asuransi, itu merupakan hubungan yang semu, sebab hubungan tersebut tidak diciptakan olehnya seperti yang pernah utarakan. Tidak ada akad atau perjanjian lain yang menghendaki hukum untuk dilarang atau dibolehkan yang bisa menciptakan hubungan seperti demikian, hal tersebut bila diumpamakan ada transaksi demikian yang bisa menciptakan keterkaitan antara perusahaan asuransi dengan seluruh nasabahnya. Maka, wajib ditetapkan hukum berdasarkan timbal balik ragam hak dan kewajiban yang visi dan tujuan kedua belah pihak bisa ditentukan, seperti dalam ungkapan suatu perjanjian dan syarat-syaratnya.

Kita akan melihat, bahwa banyak ragam kontrak yang dijalankan oleh perusahaan asuransi yang tidak mampu menghilangkan *gharar* secara keseluruhan. Juga tidak menghilangkan sifat taruhan dan perjudian dari kontrak asuransi, akan tetapi semua unsur tersebut masih ada bersamanya. Jika kita meyakini tidak terdapat *gharar* pada pihak perusahaan asuransi dikarenakan ketersediaan fasilitas dan sarana penghitungan yang dimilikinya. Lalu, perusahaan bisa memanfaatkan perhitungan tersebut untuk menentukan standar keuntungan dan kaidah

perhitungan. Maka tetap saja unsur *gharar* masih melekat pada pihak partisipan asuransi yang tidak mempunyai fasilitas dan tidak pula berlaku teori dan kaidah perhitungan atasnya.

Tetap lekatnya sifat *gharar*, perjudian dan pertaruhan pada salah satu objek transaksi timbal balik akan membatalkan akad itu sendiri.

Hendaknya anda memperhatikan pernyataan para pakar hukum perdata dan ulama syariat yang menandaskan, bahwa kontrak asuransi merupakan bentuk perjudian dan taruhan, ini bila dilihat dari sisi hubungan antara perusahan asuransi dan nasabah khususnya. Sambil memperhatikan catatan yang telah kami singgung lebih dari sekali, yaitu bahwa hubungan ini adalah satu-satunya keterkaitan yang dibentuk oleh kontrak asuransi dan tidak ada keterkaitan lainnya. Sungguh tidak diperbolehkan menetapkan hukum halal dan haram atas suatu akad dengan hanya memperhitungkan hubungan semu yang tidak dibentuk oleh transaksi ini, yang tidak ada sumbernya selain dari itu.

Dalil Pertama: Keputusan Para Pakar Hukum

Dr. Abdur Razaq As-Sanhuri dalam *Al Wasith*: "Perusahaan asuransi tidak menjalankan kontrak asuransi dengan hanya satu nasabah, atau sejumlah kecil nasabah. Bila dia melakukan demikian, maka niscaya kontrak asuransinya akan menjadi seperti perjudian atau pertaruhan, dan akad tersebut berubah menyalahi hukum syariat. Sebab perusahaan asuransi telah mengadakan perjanjian dengan seorang nasabah, bahwa bila rumahnya terbakar umpamanya, maka perusahaan akan memberikan tunjangan dana. Akan tetapi bila tidak terjadi kebakaran, maka dana tunjangan

yang berasal dari kredit yang disetor nasabah adalah hak penuh milik perusahaan, inilah cara kerja taruhan."

Dalil Kedua: Keputusan Ulama Syariat.

Syaikh Al Marhum Ali Al Khafif berkata, "Apabila perjanjian asuransi hanya mengikat satu orang saja umpamanya, maka kontrak tersebut berarti kontrak taruhan dan perjudian. Tidak dilegalkan oleh undang-undang maupun hukum syariat. Sebab adanya *gharar* dan perjudian yang nampak dalam kontrak tersebut. Urusannya pun akan berbuntut pada kerugian untuk salah satu pihak dan keuntungan untuk pihak yang lain." Dari pernyataan Syaikh Mushtafa Az-Zarqa, dapat disimpulkan bahwa, apabila kontrak asuransi ditelisik dari dua hubungan antara perusahaan asuransi dan nasabah tertentu, maka akad tersebut bisa disebut perjudian dan taruhan juga. Sebab beliau telah menegaskan melalui artikelnya, bahwa barometer kehalalan dalam kontrak asuransi terdapat banyak perjanjian asuransi yang dikendalikan oleh perusahaan. Beliau berkata, "Dalam asuransi terdapat unsur spekulasi yang diterapkan untuk partisipannya saja. Di mana dana tunjangan pada akhirnya akan diberikan kepada partisipan jika dia mengalami musibah kerugian atas barang yang diasuransikannya. Namun apabila tidak terjadi apa-apa, maka tidak demikian. Spekulasi transaksi tersebut memang terjadi atas setiap akad transaksi secara tersendiri. Bukan berlaku untuk semua ragam kontrak asuransi yang dijalankan oleh pengelola asuransi secara bersamaan. Juga bukan pada peraturan asuransi itu sendiri. Sebab peraturan dan semua kontrak asuransi tetap berpedoman

pada perhitungan angka yang menghilangkan unsur spekulasi bagi pihak pengelola asuransi.

Kami menilai bahwa, pernyataan di atas cenderung meyakini adanya spekulasi dalam kontrak asuransi bagi pengelola asuransi, bila kita meninjaunya dari sisi setiap akad asuransi secara tersendiri. Dimana inilah realita yang terjadi, seperti yang pernah kami nyatakan. Sementara jika kita memandangnya dari sisi keseluruhan kontrak dan peraturan asuransi secara terpisah, maka jelas spekulasi otomatis hilang dengan catatan tertentu, yang telah kami katakan berkali-kali. Yaitu bahwa kita memberikan hukum pada setiap kontrak secara terpisah, dan tidak perlu menetapkan hukum pada aturan asuransi juga hubungan perusahaan dengan seluruh nasabahnya. Sebab kita hanya menetapkan hukum pada yang ada dan berjalan, bukan menghukumi atas hal yang hanya tergambar dan diperkirakan.

Dalil Ketiga: Ragam Kontrak Asuransi Mengandung Dua Macam Riba.

Sungguh ragam kontrak asuransi itu mengandung dua macam riba, yaitu riba *fadl* dan riba *nasiiah*, ini terjadi karena adanya tiga hal, antara lain:

Pertama: Bahwa kontrak asuransi adalah perjanjian antara perusahaan asuransi dengan nasabah asuransi, yang konsekuensinya seorang partisipan membayarkan sejumlah uang dengan sekali bayar atau kredit tempo. Untuk mendapatkan kompensasi dari perusahaan asuransi ketika terjadi musibah kerugian, yang nilainya bisa sama dengan kredit yang telah dia setorkan, bisa lebih banyak atau lebih sedikit. Bila ternyata nilainya

sama dengan yang dia bayarkan berarti itu merupakan riba *nasiiah*, namun jika lebih lebih nilai ganti ruginya lebih banyak berarti itu bermuatan riba *nasiiah* dan riba *fadl* secara bersamaan. Demikian karena para ulama fikih bersepakat, bahwa jual beli mata uang dengan uang sampai tempo tertentu merupakan riba *nasiiah* bila alat tukarnya sepadan.

Jika transaksi jual beli itu menghendaki ganti yang lebih besar dan dengan penagguhan waktu, maka selain riba *nasa'* juga terdapat riba *fadhl*. Dan ternyata hal ini didapati dalam kontrak asuransi, sebab kontrak ini —seperti yang pernah kami singgung— menuntut agar nasabah membayarkan sejumlah uang, dengan satu kali bayar ketika kesepakatan berlangsung, atau dalam bentuk angsuran waktu setelahnya. Demi mendapatkan komitmen perusahaan yang bersedia memberikan kepada nasabah atau kepada ahli warisnya, atau kepada orang tertentu yang telah ditunjuk dalam bentuk tunjangan asuransi yang mungkin sama dengan kredit yang dia angsur, mungkin lebih sedikit, atau bahkan lebih sedikit. Sedang partisipan sendiri saat adanya kesepakatan, dia tidak mengetahui berapa nilai riil yang akan diperolehnya, sehingga dia menjadi tidak tahu konsekuensi sepadannya. Sementara prihal tidak mengetahui besaran yang sepadan adalah seperti pengetahuan akan adanya perbedaan yang mengisyaratkan kandungan riba sesuai kesepakatan ulama.

Sungguh, kami telah menemukan bahwa, syariat mensyaratkan diterimanya barang dagangan dalam jual beli, sebelum meninggalkan majelis akad agar terbebas dari unsur riba *nasiiah*. Sebab menangguhkan salah satu objek barter yang berlaku riba di dalamnya, -termasuk juga mata uang- tidak diperbolehkan menurut syariat, meskipun barang yang ditukarkan sama dan

berbeda dalam akadnya. Tak perlu diragukan lagi bahwa, salah satu objek tukar dalam kontrak asuransi adalah dana asuransi, yang terkadang pencairannya lebih lama daripada pembayaran kredit asuransi tersebut yang merupakan objek tukar lain berupa mata uang. Yang demikian itu, bila dana asuransi sama dengan kredit asuransinya berarti riba *nasiiah*. Dimana juga menjadi riba *nasiiah* dan riba *fadhl* sekaligus, bila dana asuransinya lebih besar dari kreditnya.

Silakan anda cermati pernyataan-pernyataan ulama fikih, yang menunjukkan sahnya transaksi yang kita katakan dalam *Tuhfatul Muhtaj*[55] yang bermadzhab Asy-Syafi'i, dikatakan bahwa:

"Jika saja dilakukan jual beli mata uang dengan mata uang lainnya, bila itu satu jenis, maka diharuskan secara langsung, sepadan, dan langsung diserah terimakan. Maka kapan saja salahnya terdapat penangguhan, meskipun hanya sebentar, sedang kedua belah pihak masih dalam majelis akad, maka berarti tidak sah. Yang dimaksud dengan *At-Taqaabudh* adalah, barang diserah terimakan sebelum berpisah. Atau jual beli antara dua mata uang, seperti emas dan perak, boleh ada perbedaan timbangan, akan tetapi tetap disyaratkan langsung dan diserah terimakan." Dalam *Hasyiyah Ad-Dasuuqi* Syarah *As-Syarhu Al Kabir*[56]: "Riba *nasiiah* haram dalam mata uang secara mutlak." Di mana kitab tersebut beraliran madzhab Maliki. Ada pernyataan dalam *Al Mabsuth*[57]: "Sungguh tambahan yang bukan merupakan objek tukar transaksi, itu merupakan harta riba yang sudah umum dikenal orang."

---

[55] Lihat, *Tuhfatul Muhtaj*, Syarah *Al Minhaj*, juz 4, hal. 273

[56] Lihat, *Hasiyah Ad-Dasuuqia* juz 3, hal. 25

[57] *Al Mabsuth,* karya Imam As-Sarakhsi bermadzhab Hanafi, juz 11, hal. 117.

Dalam kitab *Bidaayatul Mujtahid*, karangan Ibnu Rusyd penganut madzhab Maliki, dinyatakan bahwa: "Para ulama sepakat bahwa jual beli emas dengan emas, dan perak dengan perak (yaitu sama-sama mata uang) adalah tidak dibolehkan, kecuali harus sama, dan langsung diserah terimakan."

Kedua: Bahwa asuransi jiwa pada kondisi belum meninggal dunia mengandung komitmen perusahaan untuk memberikan dana santunan kepada partisipan selama hidup sampai batas waktu tertentu sesuai perjanjian. Juga komitmen kredit yang disetorkannya selama masa perjanjian berjalan ditambah kalkulasi bunga, sehingga kontrak ini menjadi haram.

Ketiga: Bahwa sebagian besar pelayanan yang dilakukan oleh perusahaan asuransi bertumpu pada sistem riba, dia menginvestasikan uangnya dalam nota deposito yang digelontorkan dalam bentuk dokumen asuransi berbunga.

Asuransi Adalah Penjualan Utang Dengan Utang

Yang berhubungan dengan dalil masalah ini bahwa, kontrak asuransi mengandung unsur penjualan utang dengan utang sehingga menjadi batal. Karena jual beli utang dengan tukar utang adalah batal menurut kesepakatan ulama. Di antara hal yang menunjukkan kebatilannya adalah, hadits dari Nabi ﷺ bahwa beliau melarang jual beli *Al Kaali'*. Seluruh ulama ijtihad menafsirkan *Al Kaali'* adalah jual beli utang dengan utang. Oleh karena itu, anda mendapati mereka mensyaratkan jual beli pemesanan dengan diterimanya harga jadi dalam majelis transaksi,

yang tentu untuk mengeluarkan akad tersebut dari jual beli utang dengan utang. Sebab barang yang dipesan pada dasarnya utang yang bertempo waktu, sehingga bila uang modal tidak diterima terlebih dahulu dalam majelis akad, maka artinya transaksi tersebut batal. Ini dikarenakan itu termasuk penjualan utang dengan utang yang jelas dilarang syariat.

Para pakar hukum perdata pun meyakini hakikat ini. Dr. Abdur Rozaq As-Sanhuri dalam *Al Wasith* 7/2/1148 berkata, "Dana asuransi yang merupakan tanggungan pengelola asuransi merupakan kompensasi kredit asuransi yang menjadi kewajiban nasabah asuransi." Jadi, kredit asuransi adalah kewajiban, yaitu utang yang dipikul oleh nasabah asuransi, dimana pada dasarnya merupakan kompensasi atas dana asuransi yang juga merupakan kewajiban. Yaitu utang yang dipikul oleh pengelola asuransi.

Dalam *Al Mawahib Al Jaliil* ketika menjelaskan macam-macam jual beli terlarang dinyatakan: "Ini juga seperti jual beli *Al Kali'*, yang disinggung dalam hadits bahwa Rasulullah ﷺ melarang jual beli utang dengan utang. Ibnu Urfah berkata, "Para Imam hadits menerima baik hadits ini, sehingga tidak perlu meneliti sanadnya, seperti yang dikatakan mereka dalam hadits, *"Tidak ada wasiat (harta) untuk ahli warits."* Ibnul Mundzir berkata, "Para ulama menyepakati bahwa jual beli utang tidaklah diperbolehkan. Dimana hakikatnya adalah menjual sesuatu utang dengan sesuatu yang juga bersifat utang, di mana salah satu dari yang lainnya tidak diketahui mana yang lebih dahulu. Inilah makna perkataan mereka, 'Mengawali utang dengan utang, dan sebelumnya belum ada sangkutan utang, yang dinamakan menghapus utang dengan utang barang, dan menghapus apa yang tersedia dengan sesuatu yang ditangguhkan."

Pernyataan dalam *Al Mawahib Al Jaliil*: "Jika dua objek transaksi pertukaran sama-sama dipenuhi dalam tempo waktu secara bersamaan, maka itu artinya menjual utang dengan utang, yang terlarang.

Dalam *Mathaalib Ulin-Nuha* dinyatakan: "Bila pedagang tidak mendapatkan modal harga dalam majelis akad, maka hal itu menjadi terlarang, sebab yang demikian itu merupakan penjualan utang dengan utang."

Yang perlu jadi catatan serius dalam konteks ini bahwa, transaksi pertukaran utang dengan utang adalah tidak boleh. Meskipun kedua utang tersebut bukanlah sesuatu yang mengandung riba, yaitu bila salah satunya riba dan yang lain bukan jenis riba. Penjualan utang dengan utang adalah bab yang berbeda dari pembahasan riba *nasiiah* yang telah diutarakan sebelumnya.

Sanggahan Persepsi Buruk Orang Yang Tidak Setuju Atas Haramnya Asuransi.

Sudah pernah kami katakan bahwa, ide asuransi ditinjau dari sebuah sistem adalah bertujuan sebagai media tolong menolong dan solidaritas antara suatu kelompok manusia, akan tetapi tidak memberikan pengaruh karena ada beberapa bentuk *muamalah*-nya yang tidak kami legalkan. Urusan tolong menolong dan solidaritas antar komunitas manusia merupakan hal yang bersesuaian dengan ragam tujuan syariat dan ushulnya secara umum.

Pertama: Asuransi jaminan sosial yang diselenggarakan oleh negara, atau yang pengelolaan dan pengaturannya diserahkan kepada lembaga terkait.

Kedua: Asuransi timbal balik yang diselenggarakan oleh organiasi-organisasi asuransi solidaritas.

Ketiga: Asuransi komersial yang mempunyai kredit tetap, dan inilah yang dikelola oleh suatu perusahaan asuransi.

Kami telah menyimpulkan bahwa asuransi sosial dan timbal balik tidak mengandung unsur haram, sebab dasar larangan dalam ragam kontrak asuransi —sebagaimana kami nyatakan— adalah, adanya *gharar*. Sedang *gharar* mempengaruhi hukum transaksi pertukaran, bukan transaksi hibah menurut pendapat beberapa ulama fikih terkemuka. Sebab dua jenis asuransi di atas, berlandaskan pada santunan sosial, yang tidak bertujuan menghimpun keuntungan, sehingga objek pengharamannya jadi hilang.

Sementara terhadap ragam transaksi yang dijalankan oleh suatu perusahaan asuransi, maka kami telah menghukuminya haram dan batil, berdasarkan dalil-dalil yang kami nukil dalam pembahasan kedua dalam pasal ini. Dalam pembahasan yang ketiga mendatang, akan kami sampaikan kesalahan persepsi orang-orang yang bersebrangan pendapat atas keharaman ragam kontrak yang diselenggarakan perusahaan asuransi, kemudian bagaimana sanggahan kami atasnya. Pembahasan tersebut akan kami bagi menjadi beberapa *mathlab* (ulasan masalah), yang di dalam setiap *mathlab* berisi dugaan-dugaan salah terhadap setiap dalil yang telah kami sampaikan, khususnya yang menyimpulkan

keharaman ragam kontrak asuransi yang diselenggarakan oleh perusahaan asuransi.

Kami telah menetapkan tiga dalil untuk memutuskan keharaman ragam kontrak tersebut, dan sungguh para penentang telah menghembuskan dugaan salah mereka atas setiap dalil. Aku akan sebutkan dalilnya dengan ringkas, lalu baru aku paparkan dugaan salah yang kami letakkan dalam setiap *mathlab* yang ada.

Mathlab Pertama:
Dugaan Salah yang Diarahkan pada Dalil *Gharar*.

Sesungguhnya landasan terpenting yang menentukan status ragam kontrak asuransi adalah *gharar* (beresiko). Dalil tersebut menyimpulkan bahwa, transaksi asuransi merupakan transaksi pertukaran harta yang dapat disusupi *gharar* yang buruk atau banyak. Sedang jika dalam transaksi pertukaran terdapat *gharar* yang banyak, maka telah disepakati bahwa, transaksi tersebut batil.

Mukadimah pertama dari dalil ini adalah, bahwa ragam kontrak asuransi merupakan kontrak pertukaran harta. Sudah disinggung sebelumnya, bahwa dalil atas jenis tersebut adalah adanya ragam transaksi asuransi, demikianlah yang telah ditetapkan dalam AD/ART-nya dan dijalankan langsung oleh perusahaannya. Kami telah berpendapat bahwa, para pakar hukum perdagangan dan ulama syariat meyakini betul, bahwa kontrak asuransi merupakan transaksi pertukaran harta. Dalam transaksi ini tidak terdapat sifat usaha keras, pengorbanan, tolong

menolong, dan solidaritas seperti yang termuat dalam karakteristik sumbangan sosial.

Kami telah katakan berkali-kali, bahwa hubungan yang ada antara para nasabah adalah murni pengandaian dan perkiraan saja yang tidak dilandasi suatu dalil, tidak juga diperkuat oleh realita yang ada. mengapa demikian? Karena penetapan adanya hubungan ini menghendaki beberapa hal: Pertama, adanya akad atau kesepakatan yang menjadi latar belakangnya. Kedua, secara kasat mata perjanjian atau kesepakatan ini memiliki visi memberikan kontribusi, pengorbanan, pertolongan, dan solidaritas. Padahal ini semua murni pengandaian saja yang tidak ada wujudnya, dimana selanjutnya menjadi mustahil untuk menetapkan hukum terhadapnya.

Kontrak asuransi yang disepakati oleh perusahaan asuransi dengan nasabah tertentu, tidak menciptakan hubungan khusus antar seluruh nasabah, yang dasar dan tujuan utamanya adalah tolong-menolong, solidaritas, partisipasi, dan pengorbanan. Bila demikian, lantas bagaimana suatu transaksi yang dasarnya tidak menciptakan hubungan bisa dihukumi. Tujuannya tidak berbentuk nyata, lalu ragam hak dan kewajiban tidak diatur secara seksama. Tentu fenomena semacam ini kalaupun dibolehkan menurut undang-undang, maka akan tetap terlarang dalam syariat.

Mukadimah kedua: Bahwa ragam kontrak asuransi bermuatan *gharar* yang besar dan buruk yang sangat mempengaruhi akad pertukaran dalam resiko dan pelarangnnya. Kami telah memantapkan ini dengan dua dalil, yaitu:

Dalil Pertama: *Gharar* (resiko) yang terkandung dalam ragam kontrak asuransi termasuk ke dalam pengertian *gharar*

menurut semua ulama ahli ijtihad. Kami telah paparkan ragam pengertian *gharar* menurut para imam dari berbagai madzhab. Kemudian kami garis bawahi bahwa, setiap pengertian tersebut memang benar-benar terjadi dalam kontrak asuransi. Sehingga transaksi ini termasuk dalam *gharar* yang terlarang.

Dalil Kedua: *Gharar* yang dikandung oleh transaksi asuransi tidak termasuk ke dalam kategori *gharar* yang tidak mempengaruhi hukum dalam transaksi-transaksi pertukaran. Kami telah sampaikan apa saja *gharar* yang dibolehkan dalam transaksi timbal balik. Kami juga telah jelaskan unsur-unsurnya, mengutarakan contoh-contohnya, kemudian kami tetapkan bahwa, ketentuan ini dan semua unsur tersebut bukanlah yang terkandung dalam kontrak asuransi.

Dari kedua dalil di atas, yaitu bukti masuknya *gharar* asuransi dalam *gharar* yang dilarang oleh syariat, dimana bukti kedua bahwa ketentuan *gharar* yang dibolehkan dalam transaksi pertukaran bukan yang terkandung dalam asuransi. Dengan demikian, selesailah mukadimah yang diharapkan, yaitu bahwa ragam kontrak asuransi itu betul-betul mengandung *gharar* yang buruk dan juga banyak.

Mukadimah ketiga: yaitu bahwa suatu akad yang mengandung *gharar* yang buruk atau parah dari akad pertukaran, maka akan dihukumi batil dan haram. Aku yakin tak seorang pun memperdebatkannya. Karena hal ini termasuk dasar-dasar pokok dalam syariat Islam. Dalilnya adalah: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْغَرَرِ "Nabi ﷺ melarang *gharar*" Para ulama ahli ijtihad bersepakat mengqiyaskan *gharar* tersebut ke dalam semua bentuk transaksi pertukaran harta melalui jual beli pada hukum ini. Tatkala larangan

gharar dalam hadits di atas bersifat umum dan mutlak, maka tentunya hadits tersebut menjadi dalil pelarangan setiap transaksi timbal balik yang bermuatan *gharar*. Bahkan sampai disimpulkan dengan dalil, bahwa ada transaksi yang masuk ke dalam ketentuan *gharar* yang diperbolehkan, yaitu yang telah dikecualikan oleh para ulama ahli ijtihad dari sifat umum dan mutlak ini.

Anggapan keliru yang dihembuskan oleh orang-orang yang membolehkan kontrak asuransi terjadi pada mukadimah pertama dan kedua dari dalil ini. Keduanya adalah, bahwa ragam kontrak asuransi merupakan transaksi pertukaran harta, dimana kandungan *gharar* yang ada merupakan *gharar* yang parah dan banyak. Silahkan anda cermati anggapan keliru ini berikut sanggahannya.

Persepsi Keliru Pertama: Asuransi Tidak Termasuk Transaksi Pertukaran Harta.

Beberapa pakar kontrak asuransi berusaha menghilangkan sifat timbalbalik dari transaksi asuransi ini, lalu menggolongkannya ke dalam wilayah kesepakatan untuk berkontribusi. Dengan alasan bahwa, *muamalah* ini merupakan bentuk tolong-menolong, bahu-membahu, sumbangsih, dan pengorbanan. Mereka menerapkan pendapat ini pada ragam transaksi yang dijalankan oleh perusahaan asuransi. Tujuan mereka adalah, meniadakan sifat transaksi pertukaran harta dari transaksi ini lalu membungkusnya dengan kesan menghimpun tolong-menolong, sumbangsih, pengorbanan, dan penggalangan dana, agar sampai pada suatu pendapat yang menyatakan bahwa tidak ada dampak *gharar* yang buruk pada transaksi asuransi tersebut. Sebab *gharar* yang banyak

akan mempengaruhi transaksi pertukaran harta bukan transaksi hibah. Dari sisi lain, mereka merancang pendapat ini untuk mengingkari, bahwa kontrak asuransi tidak termasuk ke dalam kategori perjudian dan taruhan, atau hal yang dilarang. Karena tidak ada peluang bagi perjudian, taruhan, dan riba dalam suatu transaksi yang didasari oleh —sebagaimana mereka nyatakan— perjanjian tolong menolong yang dilakukan oleh sekelompok orang, agar setiap dari mereka menyumbangkan yang terbaik berupa kontribusi dana, supaya donasi-donasi yang terkumpul tersebut dapat mengganti kerugian yang menimpa salah seorang dari mereka yang terjadi karena peristiwa tertentu. Silahkan anda cermati ragam pernyataan yang diluntarkan oleh pencetus anggapan keliru ini, dan sanggahan kami terhadapnya.

Pertama: Pernyataan orang yang berpendapat, bahwa kontrak asuransi tidak termasuk ke dalam transaksi pertukaran harta, akan tetapi merupakan transaksi solidaritas dan kontribusi sosial.

Syaikh Ali Al Khafif berkata, "Sesungguhnya mengambil sikap pada salah satu sisi transaksi asuransi, dan memandangnya tersendiri yaitu dari sisi keterikatan antara pengelola asuransi dengan partisipannya secara tersendiri tanpa memandang sisi lain. Yaitu sisi hubungan antara pengelola asuransi dengan semua partisipannya. Di mana pengelola asuransi di sini hanya berperan sebagai penengah, penghimpun kredit-kredit dan mengatur mekanisme solidaritas mereka secara keseluruhan untuk menghadapi kerugian yang menimpa sebagian kecil dari mereka. Sikap inilah yang mengajak banyak orang-orang

yang fokus menfatwakan bolehnya asuransi menjadi tidak boleh. Sebab itu hanyalah sekedar sikap dari satu pandangan yang tidak terlaksana. Telah nampak bahwa, transaksi asuransi adalah transaksi perjudian atau taruhan yang tidak dilegalkan dalam fikih Islam atau bahkan oleh hukum perdata. Akan tetapi jika meninjau asuransi dari sisi lainnya, yaitu yang dapat memperlihatkan kontrak asuransi dalam bentuk yang hakiki, menjelaskan karakteristik dan ruang lingkupnya. Dimana dapat ditegaskan bahwa, asuransi hanya sekedar perjanjian kerja sama, yang dijalankan dengan aturan yang rapi di antara banyak orang. Sehingga apabila ada musibah kerugian menimpa sebagian mereka, maka semuanya kompak berusaha membantu dan menghilangkan beban dengan sedikit menyumbangkan sedikit harta mereka. Mereka bahu membahu untuk menghilangkan resiko kerugian besar yang menimpa sebagian mereka." Beliau juga mengatakan, "Yang disetorkan kepada pengelola asuransi berupa kredit-kredit asuransi, tentu itu terpusat dan diatur olehnya. Pengelolaan uang di bawah pengawasan dan kekuasaan sesuai dengan peraturan-peraturan yang digulirkan untuk itu."

Selanjutnya beliau berkata: "Adapun partisipan asuransi dengan kontrak yang dia lakukan, tidaklah mengharapkan keuntungan materi dari bagiannya atau kejadian yang kebetulan menimpanya. Namun yang dia harapkan adalah, dapat terpelihara dari resiko kerugian dan kejadian tak terduga yang dapat menimpa mereka semua. Sehingga setiap mereka hanya menanggung sedikit beban yang mampu dilakukannya sendiri tanpa susah payah.

Beliau menambahkan, "Setiap asuransi; baik asuransi sosial maupun asuransi komersial yang semuanya itu dikelola oleh

perusahaan asuransi, sama-sama berdiri pada pondasi kerja sama antar sesama partisipan dan solidaritas di kalangan mereka, demi melindungi setiap mereka dari kerugian yang menimpanya karena kejadian tertentu. Itu semua didapat dari donasi mereka sendiri yang dikumpulkan, diberdayakan, dan disimpan oleh badan yang mengelola dua asuransi sekaligus."

Ustadz Mushtafa Zarqa berkata, "Bahwa dasar asuransi tersebut berlandaskan pada satu barometer yang meliputinya, yaitu mewujudkan sikap solidaritas di antara kalangan orang tertentu yang terancam dengan resiko yang sama. Tentu bentuk kerja samanya berbeda-beda, bergantung pada bentuk asuransinya."

Beliau juga berkata,[58] "Tentang dakwaan keliru pada riba di mana seorang partisipan membayar kredit yang rendah, lalu dia mendapatkan —ketika terjadi kerugian atas objek asuransinya— dana santunan atas kerugiannya yang terkadang lebih besar sampai berlipat-lipat dibanding kredit yang menjadi kewajibannya. Ini secara kasat mata merupakan persepsi keliru yang semu, dan berada dalam hakikat lemah yang tidak kuat. Ini dikarenakan, kapanpun kita teringat bahwa objek transaksi asuransi itu berdiri pada landasan tolong menolong dalam menanggulangi musibah, atau kerugian-kerugian yang timbul tanpa diduga. Bila memang ini dianggap sebagai riba atau dakwaan riba, maka artinya wajib berpendapat mengharamkan asuransi tukar menukar. Sebab di dalamnya, seorang nasabah juga membayarkan kredit rendah, dan dia akan menerima dana tunjangan yang lebih besar dari nilainya

[58] Lihat, makalah yang dipresentasikan dalam Muktamar Internasional Ekonomi Islam di Makkah Al Mukarramah, dengan judul: Sistem Asuransi, objeknya pada aspek ekonomi dalam segi yang umum dan sikap syariat terhadapnya.

tersebut, yang lebih besar saat mengalami kejadian yang merugikannya. Jika memang benar terdapat dakwaan riba, maka wajiblah menyatakan haram atas peraturan pensiun, dan tunjangan-tunjangan lain bagi para pegawai negeri."

Musthafa Zarqa juga berkata, "Pada asuransi jiwa, tanda jadinya hanya kesepakatan guna memberikan tunjangan yang bergantung dengan seberapa besar nilai kerugian nasabah. Namun substansi asuransi ini dengan dua macam asuransi di atas, tidak ada perbedaan yang berarti. Yaitu asuransi atas barang-barang, dan asuransi atas tanggung jawab kerugian."

Dia juga menambahkan, "Sesungguhnya sasaran asli yang menjadi tumpuan transaksi asuransi yang dikelola oleh perusahaan asuransi adalah, menyingkirkan kerugian yang ditimbulkan oleh musibah yang datang secara tiba-tiba dimana musibah itu menimpa seorang partisipan atau bahkan semua partisipan yang ikut serta, yaitu melalui pemberian ganti rugi atas kerugian tersebut yang menimpa salah seorang mereka. Ganti rugi ini bersumber dari kredit-kredit asuransi yang telah mereka serahkan, inilah yang dimaksud dengan substansi kerja sama."

Kedua: Sanggahan Terhadap Anggapan Keliru di atas.

Sesungguhnya *nash-nash* sebelumnya telah memaparkan anggapan keliru ini, hal tersebut menunjukkan bahwa sangkaan ini bertumpu pada tiga perkara:

Perkara Pertama: Kontrak asuransi hanya sekedar afiliasi pada kontrak kerja sama yang tersistem, terdiri dari banyak orang

yang menghadapi resiko tertentu yang sama. Sasaran kesepakatan ini adalah kerja sama seluruh nasabah untuk menghilangkan atau meringankan kerugian yang menimpa salah seorang dari mereka. Akibat kejadian tertentu, kerja sama ini akan berjalan baik dengan sumbangan ringan dari setiap anggotanya.

Gambaran di atas, menyalahi realita yang ada dari dua sisi:

Pertama: Kontrak tersebut mengasumsikan adanya kesepakatan kerja sama yang telah terbentuk antara sekolompok orang untuk meringankan beban kerugian yang ditimpa oleh salah seorang dari mereka.

Kedua: Kontrak asuransi mencerminkan kekompakan partisipan pada persetujuan ini, padahal kedua perjanjian ini tidak nyata, sehingga tujuan kerja sama yang disertai tidak adanya perjanjian, adalah hal yang tidak mungkin. Kecuali jika disertai dengan niat menyumbangkan, dimana semestinya niat ini bisa diketahui dari redaksi akad dan pernyataannya. Maka dimanakah letak kontrak atau perjanjian, supaya kita mengetahui tujuan dari dua belah pihak?.

Sungguh hukum syariat tidaklah dibangun berlandaskan ragam asumsi yang sangat jauh, akan tetapi dibangun dengan realita yang didukung suatu dalil yang ada.

Kontrak asuransi sesuai dengan undang-undang yang mengatur dan peran yang dijalankannya, bukanlah perjanjian antara banyak orang untuk saling bantu dan bahu membahu untuk menghadapi berbagai resiko dan menutupi kerugian, karena dia hanya dilakukan dua pihak saja, yaitu perusahaan asuransi dan nasabah khususnya. Lalu dimanakah sejumlah banyak orang, yang

punya satu visi, dan bersepakat untuk saling mengisi, bekerja sama, dan mewujudkan solidaritas?.

Sungguh seorang nasabah asuransi yang besar, tidak mampu mengenali satu sama lainnya, apalagi mempunyai perjanjian kerja sama dalam kebaikan dan ketakwaan.

Sedangkan keterikatannya dengan kesepakatan ini adalah, bahwa itu tidak didapati dalam kontrak asuransi, yang ada hanyalah komitmen perusahaan asuransi untuk memberikan dana tunjangan kepada nasabah apabila mengalami musibah atas objek yang diasuransikannya. Ini sebagai nilai ganti dari kredit yang dibayarnya. Lalu dimanakah bukti kerja sama dan visi menyumbang dari sisi perusahaan asuransi dan nasabah khusus.

Kami telah mengatakan berkali-kali, bahwa kontrak asuransi hanya menciptakan satu hubungan saja, yaitu hubungan antara perusahaan dengan partisipan tertentu. Sementara terkait konsekuensi dari hubungan ini berupa hukum-hukum, hak, dan kewajiban sesungguhnya hanya diberlakukan pada hubungan kedua belah pihak saja, sesuai dengan persentase gejolak-gejolak transaksi. Inilah kaidah yang telah diyakini keberadaannya dalam fikih dan undang-undang. Tidak ada orang yang mengatakan, bahwa kontrak yang dijalankan oleh perusahaan asuransi bersama dengan partisipan khusus, akan menciptakan konsekuensi hak atau mengasumsikan kewajiban pada orang selain partisipan khusus tersebut.

Penyamaan ragam kontrak asuransi yang diselenggarakan oleh perusahaan asuransi dengan asuransi timbal balik yang dikelola oleh koperasi atau lembaga terkait, atau dengan sistem pemberian tunjangan yang dilaksanakan oleh pemerintah, ini

merupakan penyamaan pada sesuatu yang berlawanan. Karena dalam asuransi timbal balik, tidak dikenal istilah pengelola asuransi dan yang mengasuransikan. Namun hanya sekedar kerja sama dan penggalangan sumbangan dari semua anggota koperasi untuk maksud tertentu. Yaitu untuk menutupi kerugian karena musibah yang menimpa salah seorang dari anggotanya. Maka ketika kerugian menimpa salah seorang dari mereka, maka dia dapat mengambil dana asuransi dari uang sumbangan yang dihimpun, lantaran syarat untuk mendapat tunjangan, atau kriteria yang digantungkan terdapat dalam dirinya. Artinya, bahwa tunjangan tersebut bukanlah kompensasi keikutsertaannya atau iuran wajibnya. Demikian juga dengan sistem pemberian tunjangan dan aturannya. Dia merupakan aturan yang pijakannya berupa pengumpulan sumbangan bagi siapa saja yang memenuhi syarat-syarat tertentu, di dalamnya tidak ada maksud mencari keuntungan. Meskipun demikian, kita tetap berpendapat mengharuskan adanya hukum dalam aturan asuransi kerja sama dan pemberian tunjangan dan lainnya seperti kriteria ini, yaitu bahwa dia berfungsi mengumpulkan dana untuk tujuan tertentu.

Perkara Kedua: Peran perusahaan asuransi dalam kontrak asuransi yang dijalankannya bersama para partisipan adalah sebagai penengah, yang mengumpulkan kredit-kredit mereka dan mengatur kerja sama mereka, serta menjadi wakil mereka.

Ini tidak lebih dari melebih-lebihkan asumsi dan perkiraan dari yang sebelumnya. Perusahaan asuransi adalah pelaku sejati dalam kontrak asuransi, dan pihak lainnya adalah nasabah asuransi. Kontrak asuransi tidak berjalan antar sesama nasabah, yang kemudian perusahaan asuransi sebagai penengah mereka untuk menciptakan kesepakaan transaksi. Serta mempunyai

hubungan yang mengikat di antara mereka. Hubungan tersebut ternyata tidak mengatur semua hak dan kewajiban antara perusahan asuransi dan yang melakukan kesepakatan dengannya yaitu nasabah. Tidak juga mengimplementasikan dampak-dampak akad tersebut untuk para partisipan.

Perkara Ketiga: Sentralitas perusahaan dan fungsinya yang menghimpun kredit asuransi dari semua partisipan, merupakan otoritas pemegang amanat atau hakim yang dititipi harta di bawah wewenang dan kebijakannya. Perusahaan asuransi berdasarkan penggambaran ini, tidak memiliki wewenang untuk menghimpun kredit asuransi, namun sebatas amanah di bawah kuasanya, hal ini ditinjau dari perannya sebagai pemegang wasiat atau hakim yang ber*muamalah* untuk kemaslahatan terbatas atau orang yang dikuasakan.

Tak diragukan lagi bahwa, transaksi seperti ini jauh dari asumsi dan perkiraan, sebab hal yang demikian seperti yang diketahui dalam otoritas dan wasiat yang ditetapkan karena ketidak layakan dalam berinteraksi. Juga bahwa yang demikian itu tidak berlaku kecuali berdasarkan ketetapan syariat yang menguatkan, dan menjelaskan hukum-hukumnya. Kemudian sang wali dan pemegang wasiat tidak menetapkan interaksi, dimana kemaslahatannya dan kemaslahatan orang yang diwalikan itu bertentangan. Lantas, bagaimana mungkin ketentuan-ketentuan ini terdapat dalam kontrak asuransi?.

Kontrak asuransi tidak berorientasi pada urusan kewalian dan wasiat. Akan tetapi komitmen perjanjian dari pihak pengelola untuk memberikan dana asuransi ketika terjadi musibah yang

merugikan, perjanjian yang menjadi lawannya adalah dari pihak nasabah untuk menyetorkan kredit asuransi sepanjang waktu, selama tidak ada kejadian. Selanjutnya, ragam kepentingan perusahaan asuransi bertentangan dengan kepentingan partisipan asuransi, sebab dia berupaya keras mendapatkan untung sebesar-besarnya dan berusaha menghindari kewajibannya dengan berbagai cara. Sedang partisipan asuransi mengupayakan sesuatu yang memang menjadi haknya, dia menjaga betul kewajibannya atas. Lantas bagaimana bisa diluntarkan perkataan, bahwa perusahaan berperan sebagai pemegang wasiat dan pengendali urusan?. Dan apakah mungkin seorang pemegang wasiat atau wali bekerja demi kepentingannya sendiri tanpa menghiraukan kepentingan orang di bawahnya atau orang yang lemah *muamalah*-nya?.

Tentang opini, bahwa perusahaan asuransi tidaklah memiliki wewenang atas ragam kredit yang disetorkan, namun dititipkan di bawah tangannya sebagai amanah dalam kapasitasnya sebagai wali atau pemegang wasiat terhadap para partisipan. Pendapat seperti ini mentiadakan kaidah syariat yang paling sederhana, dia seolah masa bodoh dengan realita *muamalah* dan apa yang diatur oleh peraturan berupa hukum-hukum. Telah menjadi ijma' dalam kalangan pakar hukum, bahwa perusahaan asuransi menikmati kredit-kredit asuransi itu sebagai hak milik sempurna, di mana perusahaan akan memberikan semua hak-hak pemilik modalnya. Jika memang yang demikian adalah hakikat perbandingan seperti yang dimaksudkan kedua pihak dan yang di atur oleh undang-undang. Lantas bagaimana mungkin seorang alim syariah bersikap masa bodoh atas semuanya, lalu membangun hukumnya di atas

hukum-hukum yang samar *muamalah*. Dan dampak-dampak negatif lainnya yang belum di atur oleh undang-undang?

Ada catatan yang perlu diperhitungkan berkaitan dengan keadaan ini, yaitu bahwa sebagian pengamat seperti yang termaktub dalam pernyataan mereka, menilai ada kesatuan antara kerja sama dengan keuntungan. Mereka menganggap bahwa, kontrak asuransi yang dikelola oleh beberapa perusahaan terhitung sebagai media kerja sama, solidaritas, yang dibarengi dengan visi mendapatkan keuntungan.

Demikian ini tentu merupakan pemahaman asing dalam fikih Islam, sebab kerja sama di sini tidak dianggap sebagai media kontribusi, tidak disusupi oleh *gharar*, dan dimasuki riba, yaitu membayar sedikit, dan memperoleh banyak tidak dinilai sebagai riba. Makna menggalang sumbangan adalah seperti yang dijelaskan oleh para ulama fikih Islam. Yaitu orang yang mendonasikan hartanya tidak mengharapkan ganti, tidak juga mencari keuntangan dari yang disumbangkannya. Sehingga jika pelaku asuransi tersebut rela menyerahkan uang demi mendapatkan uang kembali, dimana dalam *muamalah* ini dia bermaksud mendapatkan keuntungan. Tentu yang seperti ini bukanlah ajang berdonasi dan kerja sama, sebab berpendapat demikian berarti menghimpun dua hal yang bertentangan. Kecuali apabila pelaku asuransi memahami kerja sama dengan pengertian sumbangan dalam kacamata syariat.

Dalam situasi demikian, mestinya pembahasan ini tidak membutuhkan adanya kerja sama dalam kontrak asuransi, sebab *gharar* diperlukan dalam kerja sama dalam pengertian syariat bukan dalam istilah lain. Di samping itu bahwa memberikan sedikit

dan mendapatkan banyak tidak dianggap sebagai riba dalam konteks kerja sama menurut kaca mata syariat. Serta tidak ada pula istilah kerja sama yang dibarengi maksud mencari keuntungan dan mendapatkan tunjangan dana.

Persepsi Keliru Kedua: *Gharar* Yang Sedikit Dalam Kontrak Asuransi Tidak menimbulkan Kemelut dan Pertikaian.

Sebagian pengamat memandang bahwa, *gharar* yang terkandung dalam kontrak asuransi adalah jenis *gharar* yang sedikit, dimana tidak mempengaruhi sahnya transaksi pertukaran harta. Mereka para pengamat mendasarkan pendapat; sedikitnya *gharar* pada ketentuan yang asing dan tidak didasari dalil dalam syariat, tidak pula berlandaskan pendapat para ulama ahli ijtihad. Silahkan anda perhatikan paparan persepsi keliru ini, kemudian sanggahan kami terhadapnya.

Pertama: Pemaparan Presepsi Keliru Ini.

Syaikh Ali Al Khafif berkata, "*Gharar* yang ditemukan dalam kontrak asuransi adalah *gharar* yang tidak menyebabkan sengketa, buktinya "Banyak manusia terlibat di dalamnya —yaitu asuransi— dan ini dalam merebak dan merata dalam setiap kegiatan ekonomi mereka. Dimana intinya itu adalah *gharar* sedikit yang tidak mempunyai konsekuensi pelarangan atau pengharaman. Sungguh, para ulama telah sepakat bahwa, *gharar* yang sedikit tidak menyebabkan larangan dan peringatan."

Kedua : Sanggahan Atas Persepsi Keliru Tersebut.

Persepsi keliru ini dilatar belakangi oleh dua pengantar, yang pertama bahwa *gharar* dalam ragam kontrak asuransi tidak serta merta menimbulkan persengketaan. Para pengusung opini ini mendasarkan pada mukaddimah berikut "Banyaknya orang-orang yang terlibat di dalamnya -yaitu asuransi— telah merebak dan merata dalam setiap kegiatan ekonomi mereka." Karena tidak mungkin mereka mengenal suatu akad yang mengandung *gharar* yang dapat mengundang kemelut antar mereka, kemudian populer lalu mereka tidak meninggalkannya. Namun amat mungkin apabila mereka melibat diri di dalamnya, lalu terjadi kemelut, maka sudah tentu mereka akan menghindarinya."

Perkara tersebut tidaklah benar, dimana yang menjadi landasannya pun juga tidak benar. Adapun ketidak validan mukaddimah tersebut dibuktikan dengan adanya sekian banyak kasus yang ditangani pengadilan berkaitan dengan urusan kontrak asuransi. Sedangkan terhadap pernyataan bahwa ragam sengketa tersebut bukan disebabkan oleh perselisihan dalam unsur-unsur pokoknya di mana akad asuransi bertumpu padanya. Namun dilatar belakangi oleh perselisihan tentang persyaratan yang ditetapkan oleh pengelola asuransi terhadap partisipan dalam ragam kontrak asuransi." Pendapat ini amat menyalahi realita yang ada, ragam sengketa yang dilatar belakangi oleh sikap perusahaan asuransi yang tidak melaksanakan persyaratan tersebut, lalu dia memelintir tafsiran butir-butir transaksi, serta berusaha lari dari tanggung jawab karena sebab-sebab yang remeh, yaitu pemberian dana asuransi. Ini semua menambah buruknya sengketa yang disebabkan oleh kemangkiran partisipan atas persyaratan yang ditetapkan.

Sementara tentang tidak absahnya dalil yang mereka ambil dalam mukadimah ini, yaitu karena metode pengambilan dalilnya aneh, tidak sesuai dengan realita yang umumnya dilakukan manusia. Melakukan interaksi yang menimbulkan sengketa, tidak pasti dihindari oleh manusia, bahkan sampai fenomena seringnya manusia melibatkan diri di dalamnya, kepopuleran, dan penyebarannya dalam setiap kegiatan itu semua dijadikan bukti bahwa interaksi itu tidaklah menyulut perselisihan, dan pertikaian. Sungguh, jual beli *gharar* yang telah disepakati keharamannya sudah sering dipraktikkan oleh orang-orang di masa jahiliyah, menyebar, dan merata di kalangan mereka. Padahal *gharar* yang terkandung dalam *muamalah* ini jelas-jelas berpotensi menimbulkan kemelut menurut pendapat para pakar ekonomi.

Ketika tidak mungkin disangkakan bahwa, orang-orang dalam hidupnya "Mengenal suatu akad, yang bermuatan *gharar* dimana dapat memicu pertikaian, lalu *gharar* tersebut justru merata di kalangan mereka, dan mereka malah tidak menghindarinya." Sungguh, "Yang mungkin terjadi adalah, bahwa ketika mereka berinteraksi dengan *gharar*, setelah itu terjadi pertengkaraan, pasti mereka akan menghindarinya." Lantas mengapa *nash-nash* syariat melarang *muamalah* apapun yang mengandung *gharar*?. Sesungguhnya kebutuhan pada *nash-nash* tersebut tidaklah akan berpengaruh, selagi orang-orang hanya menerima interaksi akad yang tidak menimbulkan pada pertikaian.

Mukaddimah Kedua: *Gharar* kecil tidak berpotensi menimbulkan pertikaian.

Mukaddimah kedua yang menjadi pijakan persepsi keliru ini adalah, bahwa suatu transaksi *gharar* yang tidak menyebabkan persengketaan berarti dianggap sedikit dan tidak berkosekuensi. Para pengusung persepsi ini melandaskan argumentasinya pada hadits yang diriwayatkan oleh Zaid bin Tsabit ﷺ bahwa dia berkata:

"Orang-orang pada masa Rasulullah ﷺ melakukan jual beli buah-buahan, tatkala mereka beradu mulut dalam menyelesaikan akad mereka, sang penjual berkata, "Sungguh buah tersebut terkena hama," agar mereka menyebut dan beralasan dengannya. Maka ketika banyak muncul percekcokan yang demikian, Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَتَتَبَايَعُوْا حَتَّى يَبْدُوْ صَلاَحُ الثَّمَرِ

"*Janganlah kalian melakukan jual beli (buah-buahan) sampai nampak tanda masaknya.*"

Dalam memahami sisi yang diisyaratkan hadits tersebut para pengusung persepsi keliru ini mengatakan, "Nampak jelas bahwa, yang menyebabkan timbulnya larangan Nabi ﷺ terhadap transaksi itu adalah yang dapat menyulut persengketaan." Mereka menjadikan hadits ini sebagai kaidah umum yang berbunyi, "*Gharar* yang dapat menimbulkan percekcokan adalah terlarang" Tentu penempatan mukaddimah ini tidaklah tepat.Hal tersebut tampak dalam empat perkara:

Hal Pertama: Bahwa semua pengertian *gharar* yang mempengaruhi hukum yang telah kami paparkan, yaitu yang merujuk pada para ulama fikih tidak diarahkan pada timbulnya persengketaan, sebab ada bagian dari pengertiannya. Jadi *gharar*

yang bisa menimbulkan kemelut bukanlah merupakan bagian dari inti *gharar*, dimana akhirnya syariat melarangnya, tidak juga sebagai syaratnya.

Pengertian *gharar* sesungguhnya menurut ulama bahasa adalah "Resiko atau kerugian yang mengancam, dan tidak bisa diprediksi apakah akan terjadi atau tidak."[59] Sedangkan menurut ulama syariat yaitu "Sesuatu yang tidak diketahui, apakah terjadi atau tidak terjadi."[60] Atau "Suatu transaksi yang mengelilingmu, tapi engkau tidak mengetahui hakikat dan seluk beluknya."[61] Atau "Yang sesuatu yang mondar-mandir antara selamat dan binasanya." Atau "Suatu transaksi yang diragukan untuk diperolehnya salah satu ganti rugi."[62] Atau "Suatu transaksi yang tidak pasti antara tuntas dan tidak tuntasnya."[63] Atau "Suatu akad yang berpeluang ada dan tidak adanya sama."[64] Atau "Suatu yang terkadang bisa terjadi dan terkadang tidak terjadi."[65] Atau "Ketidak jelasan antara dua sisi, yang salah satunya bisa dominan"[66] atau "Suatu transaksi yang konsekuensi mengancam seseorang."[67] Atau "Suatu transaksi yang tidak diketahui ujungnya, mana yang akan dia bayarkan dan mana yang akan

---

[59] Lihat, *Mu'jamu Al Maqaayis,* karya Ibnu Faris, juz 4, hal. 380.

[60] Lihat, *Al Furuuq,* karya Al Qurafi, juz 3, hal. 365

[61] Lihat, *Syarhu Mukhtashar Sunan Abi Daud,* juz 5, hal. 48

[62] Lihat, *Mawaahib Al Jaliil,* juz 4, hal. 362.

[63] Lihat, *Mawaahibu Al Jaliil,* juz 4, hal. 368.

[64] Lihat, *Matholibu Ulin Nuha,* juz 3, hal. 305

[65] Lihat, *At Talkhishul Habiir fi takhrij Ahadits Asy-Syarh Al Kabiir* yang mentakhrij hadits-hadits kitab *Asy-Syarh Al Kabiir,* juz 3, hal. 6, cetakan Abdullah bin Hasyim Al Yamani di Madinah Al Munawarah.

[66] Lihat, *At Talkhish,* karya Habiir yang mentakhrij hadits-hadits kitab *Asy-Syarh Al Kabiir,* juz 3, hal. 6, cetakan Abdullah bin Hasyim Al Yamani di Madinah Al Munawarah.

[67] Lihat, *Fathul Aziz,* cetakan Al Masyaayikh bersama beberapa orang, juz 8, hal. 134

didapatkan."[68] Atau "Suatu transaksi yang tidak dipercayai dapat diperoleh dengan objek transaksi di dalamnya."[69] Atau "Suatu transaksi yang berada antara dua kemungkinan, dimana salah satunya tidak menonjol."

Dapat disimpulkan dari beberapa pengertian di atas, bahwa perkara yang dapat menimbulkan perselisihan bukan merupakan bagian dari hakikat *gharar* yang ditetapkan hukum larangannya, atau unsur substansinya, atau syarat utamanya. Sehingga pendapat bahwa tidak adanya pemicu perselisihan yang menggolongkan *gharar* menjadi jenis yang sedikit dan tidak berpengaruh pada hukum adalah, pernyataan yang tidak dianggap. Sebab ragam pengertian yang telah kami paparkan tadi, merupakan pengertian *gharar* yang bisa mempengaruhi hukum dalam ragam kontrak pertukaran harta. Selama *gharar* yang dikandung oleh kontrak tersebut bukan bagian dari *gharar* yang termaafkan, itu adalah hal yang tidak dapat diterapkan, seperti yang akan kita lihat atas kontrak asuransi.

Hal Kedua: *Gharar* sedikit yang tidak menghendaki larangan atau bahaya berdasarkan kesepakatan ulama fikih merupakan *gharar* yang memenuhi tiga persyaratan yang pernah kami sampaikan, yaitu; *gharar*-nya sedikit, bukan tujuan pokok transaksi dan mendesak untuk dilakukan. Sehingga pijakan utama untuk menentukan *gharar* yang tidak mempengaruhi hukum adalah terkumpulnya tiga unsur tersebut. Bukan ketika dia tidak menimbulkan persengketaan, seperti yang dituduhkan oleh para pakar.

---

[68] Lihat, *Hasyiyah Qalyubi wa Umairoh,* syarah *Al Minhaj,* juz 2, hal. 185
[69] Lihat, *Syarhu Muntaha Al Iraadaat,* juz 2, hal. 145.

Sungguh, kami telah menetapkan ketentuan *gharar* yang bisa ditolerir dalam transaksi timbal balik harta, bahwa ketentuan ini tidak berlaku secara meyakinkan dalam ragam kontrak asuransi dari *gharar*-nya. Yang demikian itu dikarenakan *gharar* yang ada dalam ragam kontrak asuransi adalah *gharar* untuk mendapatkan pokok objek transaksi itu sendiri. Jadi, tidak mungkin menyatakan *gharar* yang demikian itu sebagai *gharar* yang sedikit, yang bukan maksud utama transaksi, dan juga yang didesak oleh keperluan. Sungguh kami telah menilai para ulama fikih madzhab Maliki yang telah menetapkan ketentuan *gharar* yang ditolerir, menerangkan unsur-unsurnya, mengeluarkan yang diliputi oleh *gharar* untuk mendapatkannya dari ragam transaksi timbal balik, seperti; jual beli burung yang ada di angkasa, ikan dalam air, dan hewan dengan syarat sedang mengandung.

Kami telah berpendapat bahwa, *gharar* yang mengitari kontrak asuransi dalam nilai tukar objek, dan tempo waktu pemenuhannya, juga tidak termasuk dalam *gharar* yang ditolerir, sebab itu merupakan *gharar* yang sangat buruk dalam nilai dan tempo waktunya, di dalamnya tidak terpenuhi syarat sekalipun sedikit, dimana juga sangat berkaitan dengan tujuan pokok. Maka bagaimanapun kondisinya, tidak mungkin dikatakan bahwa ketergantungannya pada kejadian bukanlah maksud dari akad asuransi. Lebih dari itu, *gharar* yang demikian itu tidak didesak oleh keperluan untuk mempraktikkannya, pernyataan ini tidak benar seperti yang telah dijelaskan. Kecuali apabila kita berhadapan dengan kontrak yang sejatinya diizinkan oleh syariat, yang menghendaki terwujudnya maslahat, lalu kebutuhan mendesak untuk dilakukan *gharar* yang sedikit dan bukan objek utama. Sementara, kontrak asuransi itu tidak demikian, ini

dikarenakan dia sudah *gharar* dengan sendirinya. Jadi, spekulasi adalah tiang utama, dan unsur substansinya, serta objek pokoknya tidak jelas keberadaannya.

Hal Ketiga: Bahwa banyaknya kemelut dan percekcokan yang disebutkan dalam hadits, dimana yang orang-orang jadikan sebagai argumentasi bukanlah alasan untuk pelarangan menjual buah-buahan sebelum nampak matang, ini bagi yang berpendapat melarangnya dari kalangan ulama ijtihad. Dengan bukti bahwa, tak seorang pun dari mereka berpendapat boleh jual beli buah-buahan sebelum nampak matang jika tidak menjadi sebab munculnya kemelut dan pertikaian. Bahkan mereka telah sepakat melarangnya dalam setiap situasi. Dari sisi lain, sesungguhnya tak seorang pun dari ulama ahli ijtihad yang menyatakan larangan suatu *muamalah* yang tidak diliputi oleh *gharar*, saat hal itu dapat menyulut banyak permusuhan dan sengketa. Sehingga diputuskan bahwa, terjadinya percekcokan dan pertikaian bukanlah alasan pelarangan, juga bukan pijakan resiko besar dalam transaksi pertukaran harta.

Transaksi pertukaran tidak diperbolehkan jika tidak terdapat *gharar*, meskipun menimbulkan persengketaan, dan menjadi terlarang jika dikelilingi oleh *gharar* meskipun tidak menimbulkan persengketaan dan permusuhan.

Boleh jadi yang menjadi salah persepsi yang dialami oleh para pengusung pendapat ini adalah, campurnya alasan pelarangan dalam jual beli buah sebelum nampak matang dan juga hikmahnya. Alasan pelarangan adalah perkara yang diikuti oleh keputusan hukum dari ada dan tiadanya. Yaitu jual beli buah-buahan sebelum nampak matang yang mengandung *gharar*, dia

adalah *gharar* yang mempengaruhi hukum dalam transaksi pertukaran harta. Sebab dia merupakan *gharar* dalam memperoleh pokok objeknya. Sementara hikmah larangan ini adalah, perkara yang menjadi konsekuensi adanya *muamalah* ini, yaitu berupa persengketaan dan permusuhan. Di antara ketetapan dalam ilmu Ushul Fikih, bahwa hukum itu bergantung sekali dengan alasan (*illat*) dari sisi ada dan tiadanya. Artinya bahwa, bila terdapat *illat*, maka hukum tersebut berlaku, meskipun tidak ada hikmah yang dihasilkan.

Jika tidak terdapat *illat*, maka berarti tidak berlaku hukum tersebut, meskipun terdapat hikmah di dalamnya. Maka persengketaan dalam jual beli buah-buahan sebelum nampak kematangan, itu merupakan alasan yang menjadikan *gharar* yang dikandung transaksi jual beli ini sebagai alasan pelarangannya, dan alasan dari *illat* tersebut adalah hikmah.

Tak seorang pun mempermasalahkan bahwa beberapa jual beli yang dilarang oleh *Sunnah* dan disepakati oleh para ahli ijtihad, alasan pelarangannya adalah karena *gharar*. Itulah ragam transaksi jual beli yang telah dilarang dan ditetapkan kebatilannya, baik akan menimbulkan pertikaian karenanya ataupun tidak. Yaitu seperti menjual burung di angkasa, ikan yang masih dalam air, janin yang ada dalam kandungan, jual beli buah-buahan sebelum masak, jual beli dengan berdasarkan sentuhan, rabaan, dan semacamnya. Ragam transaksi jual beli tersebut batal berdasar kesepakatan para ahli ijtihad. Juga tidak ada perselisihan antara mereka bahwa alasan kebatilannya adalah *gharar*. Kendati pun demikian, itu semua batil secara meyakinkan, walaupun tidak mengundang percekcokan, tidak pula mengundang permusuhan antar pihak yang berasuransi. Jika saja terjadinya persengketaan

adalah faktor penentu dalam alasan pelarangan, maka niscaya hukum akan bergantung pada ada dan tidak adanya.

Hal Keempat: Bahwa apabila kita meyakini begitu juga dengan penetapan *illat* berdasarkan hikmah, maka *gharar* yang menyebabkan kemelut dan pertikaian tidak diposisikan sebagai hikmah. Atau itu adalah satu-satunya alasan pelarangan jual beli *gharar*. Akan tetapi, ada hikmah lain yang telah disinggung dalam hadits atau disimpulkan oleh para ulama. Yaitu memelihara harta benda dari kesia-siaan. Oleh karena itu terjadinya persengketaan dalam urusan jual beli *gharar* adalah sebagian dari faktor pemicu saja, bukan faktor yang utuh atau sempurna.

Sedangkan hukum bisa berlaku jika beriringan dengan *illat* yang sempurna, bukan sebagian saja, yaitu dari segi ada dan tidak adanya. Berdasarkan hal tersebut, maka larangan jual beli *gharar* tidak hilang begitu saja karena semata tidak timbulnya persengketaan, sebab tetap saja harta hilang karena adanya *gharar*. Ada beberapa riwayat hadits larangan terhadap jual beli buah-buahan sebelum nampak benar masaknya: "Bagaimana pendapatmu, jika Allah melarang (jual-beli) buah-buahan, kemudian dengan cara apa salah seorang dari kalian memperoleh harta saudaranya dengan cara halal?" Riwayat ini mengisyaratkan bahwa, hikmah larangan atas jual beli buah-buahan sebelum nampak masak adalah karena itu merupakan salah satu bentuk mengambil harta saudaranya dengan cara yang tidak benar, yaitu dengan memperkirakan sang pembeli tidak memperoleh buah sesuai sifat masaknya yang menjadi pijakan sahnya pembelian.

Al Khaththabi berkata, "Sumber *gharar* adalah yang pengetahuannya meliputi dirimu, namun kamu tidak mengetahui

bagian dalam dan rahasianya. Setiap akad jual beli yang menjadi pokok transaksinya tidak jelas, tidak diketahui, tidak dapat dikuasai, tidak dapat diperkirakan nilainya, maka itulah *gharar*. Yaitu seperti seseorang yang menjual ikan dalam air, burung di angkasa, atau mutiara yang masih dalam laut, atau unta yang kabur, atau hewan tidak yang belum dilahirkan, atau buah pada pohon yang belum keluar buahnya dan semacamnya, yaitu dari beberapa perkara yang tidak diketahui apakah bakal ada atau tidak ada. Maka jual beli itu otomatis terhapus karenanya, akan tetapi Nabi ﷺ melarang semua jual beli ini untuk memelihara harta benda dari kesia-siaan, dan mencegah dari ketegangan dan perselisihan agar tidak terjadi di antara manusia. Pintu-pintu *gharar* itu cukup banyak, dan intinya adalah, transaksi atas objek pokok yang tidak jelas."

Kesimpulan yang menjadi akhir sanggahan persepsi keliru ini adalah, bahwa *gharar* dalam ragam kontrak asuransi bukanlah termasuk *gharar* sedikit yang menghendaki larangan dan pengharaman dalam transaksi pertukaran harta. Karena dia masuk dalam pengertian *gharar* yang ada larangannya dari satu sisi. Dan karena ada ketidak cocoknya dengan ketentuan *gharar* yang sedikit dari sisi lain. Sebab yang menjadi persyaratan *gharar* yang dimaafkan adalah, terbilang sedikit, bukan objek utama transaksi, dan kebutuhannya mendesak serta harus dilakukan. Sementara *gharar* yang ada dalam kontrak asuransi tidak didapati unsur-unsur tersebut. Opini yang menyatakan bahwa, makna *gharar* sedikit adalah yang tidak dilarang atau merugikan dalam transaksi pertukaran harta adalah yang tidak menimbulkan persengketaan dan kemelut, ini adalah pendapat yang tidak berdasarkan syariat,

tidak pula pernah dinyatakan oleh seorang ulama ahli ijtihad, dan jelaslah kerusakan pendapat ini karena dalil.

Persepsi Keliru Ketiga: Sedikitnya *Gharar* Pada Pihak Perusahaan Karena Banyaknya Transaksi.

Pertama: Pemaparan Persepsi yang Keliru.

Beberapa orang yang berpendapat membolehkan untuk melakukan ragam kontrak asuransi yang dilaksanakan oleh perusahaan asuransi menyebutkan, bahwa dalam asuransi terdapat dua aspek:

Aspek Pertama adalah, aspek hubungan antara perusahaan dan partisipan asuransi khusus.

Aspek Kedua: Aspek hubungan antara perusahaan asuransi dengan semua partisipan, dimana hukum atas kontrak asuransi dalam kaca mata syariat haruslah ditinjau pada aspek yang kedua bukan yang pertama.

Kemudian mereka menambahkan komentar: "Jika kita meninjau kontrak asuransi dari aspek hubungan antara perusahaan asuransi dan partisipan, maka jelas kontrak ini *gharar*, bahkan termasuk ke dalam kategori perjudian dan pertaruhan. Apabila kita memandangnya dari segi hubungan antara perusahaan asuransi dengan seluruh anggota partisipannya, maka *gharar* yang ada di dalamnya tergolong sedikit, jika memang tidak hilang semuanya. Mereka mendasarkan opini ini dengan, banyaknya transaksi asuransi yang dijalankan oleh perusahaan yang dilengkapi dengan ragam fasilitas ilmiah yang diperdayakan untuk melakukan

perhitungan spekulasi. Ini semua mampu memudahkan penentuan berapa besar dana tunjangan yang bakal dikucurkan untuk semua nasabah dan berapa besar uang yang didapatkan dari kredit asuransi dalam waktu tertentu. Perkiraan tersebut bisa mendekati detail realitanya, dengan demikian *gharar* akan hilang atau berkurang pada pihak perusahaan.

Kedua : Sanggahan Atas Persepsi Keliru Di Atas.

Persepsi ini sangat batil jika ditinjau dari tiga sisi:

Sisi Pertama: Bahwa akad asuransi yang dilakukan oleh perusahaan asuransi dengan nasabah khusus, tidak secara otomatis membentuk hubungan antara perusahaan dengan semua partisipan asuransinya. Namun sebatas membentuk hubungan antara perusahaan dengan partisipan secara individu, yang sesuai dengan kaidah porsentase pengaruh transaksi tersebut. Artinya bahwa, hubungan antara perusahaan asuransi dengan semua partisipannya, adalah hubungan pengandaian yang tidak berwujud dalam kenyataan.

Jika kita asumsikan, bahwa hubungan semacam ini ada, maka semestinya kita harus mencarikan sumbernya atau kontrak yang dibentuknya, kemudian hukum atas kontrak tersebut menjadi dasar hubungan di atas dan memiliki konsekuensi hak dan kewajiban yang ditetapkan terhadap dua belah pihak. Sehingga kontrak asuransi hanya mempunyai satu aspek saja, yaitu aspek hubungan antara perusahaan asuransi dengan nasabah secara khusus yang dibentuk oleh kesepekatan itu. Bila memang demikian, maka seorang pakar fikih haruslah meninjau hukum kontrak asuransi; apakah boleh atau terlarang pada kesepakatan

yang membentuk hubungan dua belah pihak. Dimana semua konsekuensi yang dimunculkan hubungan dari itu adalah, berupa hak dan kewajiban timbal balik. Sebab dalam dasar ijtihad Islam, memberikan izin pada seorang faqih untuk mendasarkan sebuah hukum pada hubungan samar yang tidak diciptakan oleh akad tersebut. Selanjutnya, dia tidak mungkin mengetahui konsekuensi apa saja yang dikehendaki dari hubungan tersebut, yang berupa hak, kewajiban kedua belah pihak, padahal pengetahuan tersebut sejatinya ada untuk penetapan hukum.

Sisi Kedua : Jika kita meyakini sepenuhnya, bahwa *gharar* yang ada dalam kontrak asuransi merupakan *gharar* yang sedikit di pihak perusahaan asuransi, hal itu karena banyaknya transaksi yang dijalankan. Juga karena sarana-sarana ilmiah yang dimiliki perusahaan itu; seperti hitungan neraca spekulasi dan standar, serta kaidah perhitungan, dimana perusahaan tersebut dapat menentukan berapa jumlah dana yang akan diberikan untuk para partisipan secara menyeluruh, dan berapa banyak yang bakal diperoleh dari mereka dalam waktu tertentu. Penentuan tersebut diyakini mampu mencegah terjadinya *gharar* dan spekulasi. Namun, beberapa musibah yang tidak diduga oleh perusahaan asuransi itu terkadang terjadi, seperti peperangan, banjir, wabah penyakit, dan lain sebagainya, dimana kesemuanya itu berpotensi menjadikan perusahaan mengalami pailit, seperti yang pernah terjadi dalam banyak keadaan.

Sisi Ketiga: Bila kita meyakini, bahwa *gharar* yang ada dalam kontrak asuransi yang sedikit itu ada pada pihak perusahaan

asuransi, yang disebabkan banyaknya transaksi yang dijalankan, dan juga karena dia memiliki banyak fasilitas canggih untuk dapat menghitung semua spekulasi tersebut. Di mana potensi-potensi tersebut mampu menentukan berapa banyak dana yang akan digelontorkan untuk para nasabah secara keseluruhan, dan besaran yang akan diperoleh dari mereka. Namun, itu semua tetap tidak mampu menetapkan kebolehan kontrak asuransi, yang bebas dari suatu resiko. Akan tetapi, akad ini tetap mengandung unsur *gharar*, perjudian, dan pertaruhan jika dipandang dari pihak partisipan dengan semestinya. Hal yang demikian, karena ragam fasilitas canggih yang mampu mengatasi spekulasi dan *gharar*, atau memperingan pihak perusahaan asuransi, sama sekali tidak dimiliki oleh nasabah asuransi secara khusus. Sehingga bagaimanapun keadaannya, dia tidak mampu menentukan seberapa besar yang harus diberikan kepada perusahaan, dan berapa besar dana yang bakal didapat dari perusahaan tersebut, sehingga perannya tidak berubah.

Selanjutnya akad ditinjau dari asalnya, dia laksana perjudian dan pertaruhan seperti aslinya. Ini karena *gharar* yang melekat pada ragam kontrak pertukaran harta membatalkan transaksi itu sendiri, meskipun hanya ditemukan pada satu pihak saja. Maka ketika seorang partisipan dilarang menyodorkan asetnya dalam situasi ini, maka pihak perusahaan asuransi juga dilarang mengambilnya.

Bila diharamkan atas partisipan mengambil dana tunjangan, maka pastinya perusahaan juga dilarang menggelontorkannya, sesuai dengan kaidah: "Segala hal yang diharamkan mengambilnya, maka haram pula memberikannya, demikian juga sebaliknya."

Intinya bahwa, apabila pengusung opini keliru ini meyakini bahwa, akad dinilai sebagai praktik *gharar*, perjudian, dan pertaruhan atas diri partisipan karena keterkaitannya dengan partisipan. Maka suatu hukum tetap dikenakan padanya, meskipun mereka benar-benar telah meyakini kemampuan perusahaan untuk menentukan besaran dana asuransi untuk seluruh nasabah.

Uang yang diambil oleh perusahaan melalui pemberdayaan fasilitas ilmiah yang dimiliki perusahan tersebut dalam memperhitungan spekulasi. Dimana dengan itu, perusahaan mampu menghitung hukum yang banyak dan kaidah-kaidah statistik. Sebab fasilitas tersebut tidak dimiliki oleh pihak nasabah. Maka yang tersisa, itu semua berada pada hukum hubungan asli para nasabah dengan pihak asuransi. Yang kesemuanya itu berdasarkan kesepakatan para pengamat merupakan praktik *gharar*, perjudian, dan pertaruhan.

Persepsi Keliru Keempat: Dalam Asuransi hanya terdapat sedikit *gharar* yang diprediksi dan tidak mengejutkan.

Pertama: Paparan Persepsi Keliru ini.

Sebagian pembicara mengatakan bahwa *gharar* yang terdapat dalam ragam kontrak asuransi merupakan *gharar* kecil atas perusahaan asuransi, sehingga tidak berpengaruh pada sah dan batalnya akad. Para pengamat mendasarkan opini sedikitnya *gharar* pada perusahaan asuransi memang memprediksikan *gharar*, nilai, dan juga menghitungnya. Ini dinilai mampu menghilangkan gejolak-gejolaknya, dan juga mampu

mengangkat resiko kerugiannya, sehingga tidak termasuk ke dalam *gharar* yang membuat bimbang dan mengagetkan seseorang.

Secara tersurat, paparan opini keliru ini bertumpu pada dasar pembedaan antara *gharar* yang mengagetkan dengan *gharar* yang dapat diprediksi. Lalu menilai bahwa *gharar* yang pertamalah yang menghendaki mencegah dan melarang. Berbeda jauh dengan jenis *gharar* kedua yang tidak mempengaruhi sah atau tidaknya suatu akad.

Kedua: Sanggahan Terhadap Opini Keliru Tersebut.

Sanggahan kami atas opini keliru ini memiliki dua sisi:

Sisi Pertama: Bahwa penilaian atas kondisi *gharar* yang tiba-tiba atau dapat diprediksi adalah tumpuan untuk membedakan antara *gharar* yang banyak dan *gharar* yang sedikit. Tentu ini tidak mempunyai dalil dalam syariat, atau sandaran pendapat ulama ahli ijtihad. Ini merupakan pendapat aneh dalam fikih Islam. Sungguh, kami telah menyebutkan banyak definisi *gharar* yang mempengaruhi status hukum *muamalah* pertukaran harta. Lalu telah kami jelaskan pula ketentuan *gharar* sedikit, yang bisa termaafkan dalam *muamalah* tersebut. Dimana kami tidak mendapati seorang ulama ahli ijtihad yang menjadikan barometer kondisi *gharar* yang datang tiba-tiba dan dapat diprediksi sebagai tumpuan untuk membedakan sah tidaknya akad. Sungguh, kami telah menelaah beberapa pendapat yang bersumber dari ahli fikih madzhab Maliki dan lainnya, bahwa syarat *gharar* yang ditolerir dalam ragam transaksi timbal balik adalah, yang kandungannya sedikit, dia bukan tujuan utama dari akad tersebut, dan juga

merupakan kebutuhan yang menuntut demikian. Maka suatu akad yang di dalamnya terdapat tiga unsur ini, berarti *gharar*-nya sedikit atau kecil, tidak mempengaruhi sahnya suatu *muamalah* pertukaran, meskipun memiliki efek mengejutkan dan menggelisahkan. Suatu akad yang tidak mengandung tiga unsur *gharar* tersebut, berarti itu tergolong *gharar* yang banyak, dimana berkonsekuensi pada larangan atau pengharaman, sekalipun pelaku akad bisa memprediksi dan menghitung gejolaknya dan menyiapkan potensi untuk menghilangkan dampak negatifnya tersebut, dan mengurangi efek-efek lain.

Perlu digaris bawahi, bahwa ternyata sentra perjudian dan bandar taruhan juga mampu memprediksi ragam resiko kerugian yang mengancamnya, menghitung penghasilan, dan menyiapkan kekuatan untuk menambal kerugian yang menjadi konsekuensi darinya. Hal itu sama dengan semua fasilitas yang juga diperdayakan oleh perusahan asuransi untuk menghitung beragam spekulasi. Tak seorang pun berpendapat membolehkan transaksi taruhan dan perjudian. Kemudian sengaja masuk ke dalam suatu akad di mana pelaku transaksi mengetahui gejala *gharar* dan kepastiannya dengan dalih, bahwa dia mampu mengitung gejala *gharar* yang ditimbulkan dan menyiapkan potensi untuk menghindari dampak-dampaknya tersebut, ini merupakan tujuan yang bertentangan dengan tujuan syariat, maka tetap saja batil dan tidak mempengaruhi status hukumnya.

Sisi Kedua: Jika saja diyakini bahwa, *gharar* yang ada dalam kontrak asuransi adalah *gharar* yang sedikit di pihak perusahaan, sebab dia dapat memprediksi gejala *gharar* ini, menghitung rekeningnya, dan menyiapkan segala potensi untuk menutupi kerugian dan menghapus dampaknya, dimana ini semua

berlandaskan hitungan spekulasi, penggunaan aturan sukses dan kaidah perhitungan. Bila kita meyakini itu pada pihak perusahaan karena sebab ini, maka *gharar* yang banyak dalam kontrak asuransi tetap ada di pihak nasabah, dimana pada nasabah tidak berlaku hukum banyak, tidak juga ragam fasilitas canggih untuk memperhitungan spekulasi tersebut. Selanjutnya, ketika kesepakatan dengan perusahaan itu dihasilkan, dia (partisipan) tidak mengetahui berapa besar uang yang harus diberikan dan berapa tunjangan dana yang akan diperolehnya. Perlu diketahui bahwa, *gharar* yang ada pada salah satu pihak transaksi pertukaran dapat membatalkan akad tersebut, seperti yang telah kami benarkan menurut semua ulama fikih.

Bila orang-orang yang mempunyai pendapat ini meyakini bahwa, kontrak asuransi dianggap sebagai perjudian, taruhan terhadap nasabah tertentu dalam hubungannya dengan perusahaan asuransi. Sebab dia tidak mengetahui besaran uang yang harus dibayarkan dan bakal diterimanya. Sehingga hukum yang berlaku atas kontrak asuransi adalah, apa yang ada pada nasabah asuransi, meskipun setelah meyakini kemampuan perusahaan asuransi dapat memprediksi *gharar* dan hitungannya, dan dia telah mempersiapkan potensi untuk memenuhi hal-hal tak terduga, dan menghilangkan bahayanya, hal tersebut lantaran adanya ragam fasilitas canggih untuk menghitung prediksi dan gejala spekulasi yang digunakan oleh perusahaan asuransi. Di mana itu semua bisa menghilangkan ketidak pastian dan alasan menggolongkannya dengan sedikit, sama sekali tidak berlaku atas diri nasabah, tidak pula dimilikinya. Sehingga alasan untuk menghilangkan *gharar* dalam diri perusahaan tidak didapati dalam

diri nasabah, dan pada akhirnya tidak ada hukum tanpa disertai alasannya.

Persepsi Keliru Kelima: Partisipan Menilai Bahwa Asuransi Tidak Terdapat *Gharar* Di Dalamnya, Karena Dia mendapatkan Rasa Aman Sebagai Timbal Balik Dari Kredit Yang Dibayarkan.

Pertama: Paparan Persepsi Keliru

Beberapa orang yang membolehkan asuransi berkata: "Sesungguhnya kontrak asuransi tidak mengandung *gharar* menurut diri nasabahnya, karena spekulasi dalam transaksi terhadap nasabnya tidak ada. Mereka menafsirkan pernyataan ini dengan berkomentar: Sesungguhnya pertukaran harta dalam asuransi adalah dengan kredit yang dibayarkan, yaitu yang berjalan antara kredit yang dibayarkan oleh nasabah, dan keterjaminan yang didapatkannya setelah kesepakatan, yang berlaku tanpa henti atas ragam kejadian yang menimpa objek asuransi. Berdasarkan gambaran ini, nasabah asuransi selalu mendapatkan tunjangan, karena asuransi adalah pengganti yang wujudnya itu kongkrit ketika adanya kesepakatan, bukan sebatas kemungkinan yang digantungkan dengan peristiwa yang menimpa objek asuransi. Selanjutnya, mereka menjadikan argumentasi bolehnya menyerahkan uang melalui kesepakatan untuk mendapatkan keterjaminan dengan mengqiyaskan pada kontrak jasa keamanan. Orang yang menyewa membayarkan upah untuk penjagaan, dia membayarkannya demi mendapatkan kompensasi keamanan. Demikian halnya dengan partisipan asuransi, dia membayar kredit

asuransi dengan tujuan mendapatkan keterjaminan atau keamanan.

Prof. Musthtafa Zarqa berkata, "Jenis *gharar* yang terlarang adalah jenisnya yang parah, dimana akad yang dijalankan itu laksana perjudian murni, dengan mendasarkan hanya pada resiko yang berpeluang menghasilkan satu kerugian atau satu keuntungan tanpa adanya ganti." Kemudian beliau beralih mengatakan, "Apabila kita menerapkan barometer tersebut pada sistem dan kontraknya, maka pastilah kita mendapati perbedaan yang mencolok. Sedangkan terhadap diri partisipan, maka spekulasi tersebut tidak ada, sebab yang dimaksud transaksi timbal balik yang sebenarnya dalam asuransi adalah, dengan membayar kredit-kredit tersebut. Yaitu antara kredit yang dibayar oleh partisipan dan keamanan atau keterjaminan yang didapatkannya, meskipun rasa aman tersebut diperolehnya hanya dengan tanda tangan kesepakatan, tanpa harus ada resiko kerusakan atas objek yang diasuransikannya setelah itu. Sebab dengan rasa aman yang berhasil dia dapatkan dan nikmati, tidak ada perbedaan atas dirinya antara terjadinya insiden atau tidak. Jika tidak terjadi kerusakan apapun, maka harta, ragam hak dan kepentingan tetap utuh. Apabila terjadi insiden, maka tunjangan asuransinya lah yang bicara. Jadi, terjadi atau tidak terjadinya insiden setelah kesepakatan, baginya adalah sama saja. Buah keamanan dan ketenangan yang diberikan oleh perusahaan kepadanya adalah konsekuensi dari kontrak sebagai kompensasi kredit."

Prof. Mushtofa Zarqa kemudian berdalil dengan banyak kemunculan fenomena akan bolehnya menyerahkan harta demi mendapatkan keamanan, seraya berkata: "Kami telah mendapati pada mata uang zaman dahulu, yang telah disepakati oleh seluruh

madzhab fikih dalam penggunaannya, yaitu dengan bolehnya melakukan pembayaran aset dengan cara bertransaksi, yang tujuannya adalah mencari keamanan dan ketenangan atas harta. Inilah yang dinamakan dengan kontrak penyewaan atas penjagaan, di sinilah letak upah penjaganya. Jika yang disewakan itu adalah suatu pekerjaan berupa penjagaan, maka niscaya kita dapatkan bahwa pekerjaan tersebut tidak memberikan dampak apa-apa, selain realisasi rasa aman untuk penyewa pada sesuatu yang dimintakan agar dijaga. Juga adanya rasa tenang penyewa akan terus terjaganya barang dari tindakan zhalim manusia atau hewan yang dapat merusaknya. Maka pekerjaan penjaga di sini, tidak memiliki konsekuensi apa pun selain rasa aman yang seorang penyewa dengan kerelaan mengeluarkan uangnya demi mendapatkan barang tersebut. Demikianlah situasi dalam kontrak asuransi, seorang partisipan bersedia membayarkan sebagian harta demi memperoleh keamanan tersebut karena akibat-akibat dari musibah yang dikhwatirkannya."

Kedua: Sanggahan Terhadap Persepsi Keliru Tersebut.

Persepsi di atas ini *bathil* dari sembilan segi:

Segi Pertama: Kita tidak meyakini begitu saja bahwa *gharar* yang terlarang adalah, yang menjadikan suatu transaksi seperti perjudian murni, dimana bertumpu hanya pada pertaruhan saja, satu sisi berupa kerugian dan satu sisi lainnya berupa keuntungan semata, tanpa ada ganti rugi apapun. Yang demikian memang jenis *gharar* terlarang, yaitu *gharar* dalam mendapatkan kompensasi, atau dalam mendapatkan kompensasi pokok. Sudah

disinggung sebelumnya, bahwa *gharar* yang dilarang adalah ketidak jelasan dalam mendapatkan ganti yang pokok. Yang demikian itu juga terjadi pada nilai gantinya, dan tempo waktunya. Dimana semua itu berimbas pada batalnya transaksi timbal balik menurut kesepakatan ulama. Berdasarkan hal tersebut, jika kita meyakini dengan memungkiri bahwa transaksi asuransi terbebas dari *gharar* dalam mendapatkan pokok kompensasi, maka otomatis kita tidak meyakini akad tersebut terlepas dari *gharar* pada nilai dan tempo waktunya, seperti yang akan jelaskan.

Segi yang kedua: Pendapat bahwa transaksi timbal balik dalam asuransi didasari dengan kredit yang dibayarkan oleh partisipan, dan rasa aman yang terwujud dengan sekedar munculnya kesepakatan tanpa bergantung pada terjadinya insiden atas objek yang diasuransikan, ini adalah persepsi yang menyalahi realita yang ada di lapangan dari dua sisi, yaitu:

Pertama: Yang dapat dipahami dari *nash* undang-undang dan visi dua pelaku transaksi adalah, bahwa kompensasi yang dijanjikan oleh perusahaan asuransi untuk diberikan kepada partisipan sebagai ganti atas ragam kredit asuransi yaitu dana asuransi, ketika mengalami insiden kerugian, bukan rasa aman yang didakwakan. Berdasarkan hal ini, para pakar hukum undang-undang bermufakat, sehingga berjalanlah operasi transaksi dalam perusahaan asuransi.

Di antara kaidah yang diyakini keabsahannya dalam ragam metode ijtihad, bahwa hukum yang melekat pada suatu transaksi, baik halal maupun haram, haruslah didasari pada realita transaksi dan hakikatnya. Termasuk juga apa yang diciptakan oleh kedua belah pihak berupa konsekuensi hak serta kewajiban timbal

baliknya, bukan berdasarkan pada hal-hal yang bersifat asumsi belaka, yang tidak memiliki sandaran dari *nash* undang-undang dan tidak pula memiliki bukti atas maksud dua pelaku transaksi.

Bila tugas seorang pakar fikih adalah hanya sebatas berasumsi pada apa saja yang menghilangkan maksud dua pelaku transaksi dalam menjalankan akadnya, kemudian memutuskan hukumnya berlandaskan pada tujuan tersebut, maka dengan demikian dia telah menetapkan hukum pada suatu akad dengan tidak valid, dia menyamarkan bahwa hukum tersebut berlaku pada transaksi yang ada.

Kedua: Teks undang-undang amat jelas mengungkapkan, bahwa kewajiban pengelola asuransi untuk memberikan dana asuransi adalah kewajiban yang spekulatif dan tidak sesungguhnya. Artinya bahwa, perwujudannya amat bergantung pada kejadian yang merugikan atas objek yang diasuransikan. Inilah yang disepakati oleh para pakar undang-undang, dan dijalankan oleh perusahaan asuransi dalam ragam aksi mereka bersama para partisipannya. Lantas bagaimana seorang pakar fikih memiliki wewenang membentuk opini, bahwa yang dijanjikan perusahaan asuransi adalah hal yang nyata bukan spekulasi, sedang dia hanya terpaku menjelaskan hukum syariat saja, dimana partisipan asuransi mendapatkan kompensasi hanya dengan terjadinya kesepakatan tanpa menggantungkannya dengan musibah yang menimpa. Bukankah itu murni sebatas penggambaran dan pengasumsian yang bertentangan dengan *nash* undang-undang dan garis-garis besar transaksi, juga termasuk tujuan kedua pelaku transaksi?.

Segi Ketiga: Pendapat orang yang mengatakan bahwa, kompensasi yang diberikan oleh perusahaan untuk partisipan asuransi sebagai balas jasa atas kredit adalah rasa aman dan tenang. Demikian ini pendapat yang jauh dari kebenaran. Itu karena menurut ragam kaidah syariah dan prinsip dalam undang-undang menegaskan bahwa, kompensasi yang membolehkan pengambilan pungutan sebagai timbal baliknya, haruslah berupa harta benda yang bukan tanggungan salah satu dari kedua belah pihak pelaku transaksi, lalu dibebankan pada yang lain. Atau berupa pekerjaan yang dilakukan salah satunya untuk kepentingan pihak lainnya, seperti penjagaan, pekerjaan bangunan, pengajaran, pengembalaan hewan, atau memindahkan barang dagangan umpama. Sudah jelas bahwa aset-aset yang diposisikan perusahaan asuransi sebagai janji pemberian untuk para partisipan, bukan harta di luar tanggungan perusahaan dan lalu dibebankan pada partisipan. Bukan juga suatu jasa yang dilakukan perusahaan demi kepentingan partisipan yang konsekuensinya kemanfaatan untuknya, seperti menjaga aset-aset yang diasuransikan, atau jaminan kesehatan perusahaan untuk partisipan selama hidupnya umpama. Hal di atas disebabkan pertimbangan bahwa, seorang pelaku transaksi yang tidak mengorbankan biaya atau membebankan pada dirinya suatu pekerjaan, maka dia tidak berhak atas kompensasi uang dari pelaku transaksi lain, sebab dia tidak menanggung kerugian sama sekali yang menghendaki ganti rugi.

Segi Keempat: Pendapat orang yang mengatakan bahwa, perusahaan asuransi adalah pihak yang memberikan rasa aman dan ketenangan untuk partisipan sebagai perimbangan kredit yang

dibayarkan. Ini merupakan persepsi yang tidak benar, sebab rasa aman dan ketenangan seperti kepercayaan diri, cita-cita, dan harapan, itu adalah perasaan dan nurani yang tak seorang pun mampu memberikannya untuk orang lain. Sehingga itu merupakan janji untuk memberikan kejutan dengan sesuatu yang dia sendiri tidak mampu memenuhinya, maka batallah transaksi ini berdasarkan kesepakatan ulama fikih, seperti keharusan komitmen membahagiakan seseorang, atau memberikan padanya kepercayaan, harapan, atau cita-cita.

Jika ada kesan bahwa, perusahaan asuransi mampu memberikan rasa aman dengan segala kemampuan dengan melakukan sebab-sebabnya, yaitu komitmen memberikan dana asuransi ketika terjadi musibah kerugian. Maka kami katakan, "Kami meyakini demikian, namun kami harus mengatakan, "Jadi, yang menjadi kompensasi dari kredit yang dibayarkan tersebut adalah sebab yang hanya diperkirakan, yaitu pemberian tunjangan asuransi ketika terjadi musibah.

Segi Kelima: Pendapat orang yang mengatakan bahwa, rasa aman merupakan kompensasi yang diberikan oleh perusahaan asuransi kepada partisipan sebagai ganti dari kredit yang dibayarnya. Sesungguhnya kewajiban perusahaan untuk memberikan dana asuransi ketika terjadi musibah sebagai dampak dari rasa aman dan buahnya adalah berbanding terbalik dengan hakikat yang ada. Kenyataan yang ada, bahwa perusahaan asuransi berkomitmen penuh memberikan dana asuransi untuk partisipan hanya jika terjadi musibah, dan ini sebagai ganti dari komitmen nasabah untuk membayar kredit tersebut. Janji

semacam ini dipandang dari sisi perusahaan, meskipun bersifat spekulasi yang tidak pasti, namun inilah yang memberikan rasa aman untuk partisipan dan memberikan rasa tenang atas musibah yang mengancamnya. Sebab apabila kerugian tersebut terjadi, maka pastilah perusahaan akan memberikan dana asuransinya. Oleh karena itu, hakikat yang sebenarnya adalah, bahwa janji perusahaan untuk memberikan dana asuransi ketika terjadi musibah adalah sebab yang mendatangkan rasa aman. Bukan dampak dari pemberian dana asuransi tersebut atau akibat darinya, sehingga dana asuransi itu sendiri adalah kompensasi dari kredit yang dibayarkan, dan rasa aman itu merupakan akibat dan konsekuensinya.

Segi Keenam: Bahwa penganalogian kontrak asuransi pada kontrak penjagaan keamanan, dari sisi bahwa terdapat keamanan dari setiap sisinya, di mana yang menjadi ganti harta adalah ongkos jasa dalam transaksi pengamanan, ibarat ragam kredit dalam kontrak asuransi, ini adalah analogi yang rusak, karena dua sebab:

Sebab Pertama: Bahwa ongkos yang dibayarkan oleh pemohon jasa dalam kontrak jasa security adalah sebagai kompensasi dari pekerjaan yang dilakukan oleh petugas keamanan, bukan sebagai kompensasi dari yang dirasakan oleh pemohon jasa selama masa kontrak berjalan.

Jasa pengamanan adalah bidang kerja yang memiliki nilai riil yang dilakukan oleh petugas keamanan, dia kehilangan kesempatan untuk mendapatkan pekerjaan yang mungkin dia dapatkan, ini jika dia tidak mengurung dirinya untuk jasa

pengamanan selama masa penjagaan, sehingga dia berhak atas kompensasinya.

Di antara yang menunjukkan bahwa ongkos adalah kompensasi dari pekerjaan bukan rasa aman ada tiga hal, antara lain:

Hal Pertama: Pekerja security mendapatkan upah yang sudah disepakati secara ijma', meskipun suasana keamanan hilang karena terjadi pencurian harta orang yang dijaga atau kematiannya. Sebab kompensasi dari upah tersebut adalah penjagaan, dan dia telah melakukannya dengan baik.

Hal Kedua: Pekerja security tidak berhak atas upah ini, apabila dia hanya melaksanakan tugas penjagaan dan pemohon jasa keamanan tersebut bersikukuh tidak merasakan keamanan sama sekali selama masa penjagaannya. Sebab ongkos itu merupakan kompensasi dari penjagaan bukan keamanan.

Hal Ketiga: Tenaga security tetap berhak atas upah yang telah disepakati, ketika dia tidak melaksanakan tugas penjagaan sesuai dengan permintaan, meskipun dari pihak pemohon jasa sudah mendapatkan rasa aman, dan aset yang dijaga pun utuh. Itu karena upah merupakan kompensasi dari pekerjaan menjaga keamanan yang dia tidak laksanakan, bukanlah kompensasi dari rasa aman.

Dengan begitu, diputuskan secara mantap bahwa pijakan hak atas upah adalah pekerjaan mengamankan bukan keamanannya, sehingga harta itu tidak sia-sia. Bila kita mau menerapkan perumpamaan ini atas perusahaan asuransi, maka kita semakin yakin bahwa apa yang kita katakan, yaitu penganalogian asuransi pada transaksi jasa pengamanan adalah

qiyas yang jauh. Perusahaan asuransi sama sekali tidak melakukan pekerjaan untuk memberikan rasa aman, seperti yang dilakukan tenaga security. Bila dikatakan bahwa, dia telah melakukan pekerjaan dengan berkomitmen memberikan dana asuransi ketika terjadi musibah kerugian, maka kita akan katakan: Jika begitu, maka dana asuransi yang dijanjikannya itu merupakan kompensasi dari kredit-kredit asuransi yang juga dijanjikan oleh seorang partisipan. Maka di sana ada dua komitmen yang saling berhadapan dalam kontrak asuransi, yaitu komitmen perusahaan asuransi untuk memberikan dana asuransi ketika terjadi musibah dan komitmen nasabah untuk menyetorkan kredit asuransi. Maka jika uang kredit -yaitu yang menjadi kewajiban nasabah- adalah kompensasi dari sisinya, maka dana asuransi —yang merupakan kewajiban atas perusahaan asuransi— adalah kompensasi yang berhadapan dari sisinya.

Sementara rasa aman adalah tujuan partisipan kontrak asuransi dan dampak yang diperolehnya, hanya saja dampak dan tujuan akhir dari asuransi adalah kompensasi yang menjadi ganti dari uang. Bahkan konsekuensinya adalah rasa aman, padahal yang meyebabkan adalah seperti yang telah kami jelaskan.

Sebab Kedua: Para pengusung anggapan keliru ini, tidak mengatakan berlaku keharusan qiyas, ini karena qiyas menghendaki perusahaan asuransi tidak wajib memberikan kompensasi untuk partisipan ketika terjadi kemusnahan harta benda yang diasuransikan dalam masa kontrak, lantaran dia tak memiliki dana cukup. Hal ini diqiyaskan pada petugas security, di mana dia tidak menjamin harta benda yang dijaganya ketika terjadi

insiden yang kehilangan dalam kondisi ini, selama hanya rasa aman yang menjadi kompensasi yang harus diberikan kedua belah pihak. Dan sungguh, dia telah memenuhi kewajiban tersebut, hal ini tidak berbeda dengan perusahaan asuransi menurut para pengusung persepsi keliru ini. Sebab mereka mengatakan, "Seorang partisipan sudah mendapatkan rasa aman yang telah diberikan perusahaan asuransi padanya sejak awal kesepakatan tanpa harus bergantung dengan terjadinya kejadian yang merugikan. Sungguh terjadinya musibah bukan kehendak dari pihak perusahaan, hanya saja mereka tidak membenarkan kehendak qiyas, tetapi mengharuskan perusahaan asuransi memberikan ganti rugi atas resiko kerusakan yang menimpa aset yang diasuransikan karena terjadi musibah, padahal terjadinya insiden itu bukan sebab pihak yang ada di sebelahnya. Karena dia telah memenuhi apa yang menjadi komitmennya ketika berlangsung akad, yaitu memberikan rasa aman untuk nasabah seperti yang kami katakan sebelumnya.

Segi yang Ketujuh: Jika kita meyakini, bahwa rasa aman diberikan sebagai kompensasi dari kredit asuransi, dan bahwa rasa aman tersebut terwujud dalam diri partisipan dalam dua keadaan, yaitu keadaan di mana terjadi kerugian dan keadaan di mana tidak terjadi apapun. Karena sesungguhnya tidak mungkin menghilangkan *gharar* dan spekulasi dari transaksi itu, tetapi spekulasi pasti mengintai dan *gharar* pun ada. Karena tujuan dari persepsi ini adalah menciptakan pendapat bahwa, seorang partisipan ketika akad tersebut berlangsung dapat mengetahui nilai riil dana tunjangan yang akan diperolehnya dalam dua keadaan sekaligus, sebab dia telah mendapatkan rasa aman atas keduanya.

Dalam kondisi yang tidak terdapat insiden, ini adalah rasa aman tetap melekat, yaitu dengan utuhnya harta, hak-hak, dan kepentingan partisipan. Sementara dalam situasi terjadi insiden, maka rasa aman tetap ada pada dirinya dengan rangsangan dana asuransi. Namun yang tersisa hanya partisipan, saat kesepakatan terjadi dia tidak mengetahui nilai riil yang akan digelontorkan untuk rasa aman tersebut. Karena pengetahuan atas nilai itu sangat bergantung dengan insiden yang terjadi atau tidak terjadi. Jika terjadi, maka kompensasi dari kredit yang dia serahkan berupa keamanan terbilang sedikit. Bila tidak terjadi, maka kompensasi dari kredit yang dia serahkan terbilang besar. Demikian, sebab ada kemungkinan terjadinya insiden atas barang yang diasuransikan setelah membayar satu kali kredit asuransi tersebut, sehingga dana asuransi menjadi faktor pemulihan harta, hak-hak, dan kemaslahatan yang disebabkan kejadian tersebut. Seorang partisipan dalam situasi ini telah membayar ganti rugi sedikit atas keamanan yang diperolehnya. Dimana jika tidak terjadi insiden atas barang yang diasuransikannya, boleh jadi sang partisipan telah membayar semua kreditnya demi mendapat rasa aman ini. Namun hasilnya, meskipun partisipan mampu mengetahui nilai riil yang akan didapat dari perusahaan asuransi ketika terjadi musibah maupun tidak terjadi, dan juga bahwa yang dia dapatkan adalah rasa aman pada dua keadaan tersebut. Namun, sayang sekali ketika kesepakatan itu dihasilkan, dia tidak mengetahui berapa nilai kredit yang harus dibayarkan demi mendapatkan rasa aman tersebut. Inilah yang dimaksud *gharar* dalam nilai tukar kompensasi yang mencegah sahnya kontrak pertukaran harta menurut kesepakatan ulama ahli ijtihad, sebagaimana yang telah disinggung.

Sungguh beberapa pengamat telah mengatakan, "Bahwa setiap partisipan mengetahui nilai setiap kredit, sehingga *gharar* yang melekat menjadi hilang, dan spekulasinya pun hilang, tentu pendapat ini tidak benar. Sesungguhnya yang menjadi kompensasi atas rasa aman bukan satu kredit asuransi saja, akan tetapi beberapa kredit. Meskipun ketika kesepakatan terjadi, partisipan mengetahui besaran kreditnya, namun tetap saja dia tidak tahu berapa jumlah kredit yang bakal disetorkan demi mendapatkan rasa aman tersebut, sebab pengetahuan akan itu semua digantungkan pada terjadi atau tidak terjadinya musibah kerugian.

Segi Kedelapan: Persepsi bahwa transaksi pertukaran hanya berlaku antara kredit yang diserahkan oleh partisipan dan rasa aman yang diberikan oleh perusahaan asuransi. Dimana wewenang seorang partisipan tidak berubah setelah mendapatkan keamanan tersebut antara ada dan tidak adanya kejadian yang merugikan, apalagi hal tersebut murni merupakan asumsi dan pengandaian. Ini berlawanan dengan hal yang pernah diutarakan, bahwa terjadinya musibah yang menjadi penentu adanya pemberian dana asuransi untuk partisipan dalam praktik asuransi jiwa terkadang sangat diharapkan terjadi. Karena asuransi tersebut tentu akan memberikan dana asuransi pada seorang partisipan yang berhak mendapatkan dana asuransi tersebut, tanpa tujuan menutupi kerugian yang menimpanya. Oleh karena itu, hal ini merupakan kejadian menyenangkan seperti yang telah kami singgung. Dalam situasi di mana tidak terjadinya musibah, maka kerugian sangat tidak diharapkan. Sebab ragam kredit asuransi itu akan terhapus begitu saja darinya, padahal dia telah memenuhinya dengan maksud mengharapkan dana asuransi yang nilainya lebih

besar. Tidak mungkin kita mengatakan, bahwa tidak adanya insiden kerugian dalam situasi ini merupakan keuntungan bagi partisipan. Sebab harta, kemaslahatan, dan hak-haknya tidak bergeser. Yang demikian tentu tidak benar, sebab aset utang tidak selamanya menimbulkan kekhawatiran, yang membuat partisipan membayar kredit asuransi demi mendapatkan rasa aman, dan tenang tanpa harus terjadi kejadian apa pun.

Segi Kesembilan: Apabila rasa aman merupakan kompensasi yang wajib diselenggarakan oleh perusahaan asuransi, yaitu dengan mekanisme partisipan membayarkan kredit asuransi, agar nantinya perusahaan asuransi bisa memenuhi kewajibannya, yaitu saat adanya insiden kerugian, kebinasaan aset yang diasuransikan, dan pemenuhan objek itu yang menjadi keharusan perusahaan tersebut. Jelas semua ini akan berakibat pada rusaknya transaksi berdasarkan kesepakatan para ulama.

Konsekuensi kerusakan transaksi ini adalah, bahwa perusahaan asuransi tidak berhak lagi atas kredit asuransi di masa mendatang. Bukan kewajibannya memenuhi kompensasi atas segala kejadian yang dialami oleh nasabah yaitu kerugian karena kehilangan harta. Sebab hilangnya rasa aman dengan terjadinya insiden yang merusak aset yang diasuransikan adalah sebab yang tidak dikehendaki oleh perusahaan, sehingga perusahaan tidak dinilai lalai dalam memenuhi komitmen kesepakatannya. Dengan demikian, keharusan perusahaan asuransi untuk memberikan kompensasi pada partisipan atas aset yang musnah karena terjadi insiden adalah tidak mempunyai sandaran dalam fikih maupun undang-undang, bila kita memberlakukan bahwa tugas wajib yang

harus diemban perusahaan adalah sekedar memberi rasa aman. Sebab dia mampu memberikan rasa aman pada partisipan dengan sekedar adanya kesepakatan. Hilangnya rasa aman tidak dilatar belakangi oleh insiden karena kelalaiannya, hingga mengharuskannya memenuhi kompensasi tersebut.

Persepsi Keliru Keenam: Tidak Ada *Gharar* Dalam Kontrak Asuransi Bagi Nasabah, Karena Dia Rela Dengan *Gharar* Tersebut.

Pertama: Paparan Persepsi Keliru Ini.

Beberapa orang yang berpendapat boleh melakukan kontrak asuransi menyatakan bahwa, dalam kontrak tersebut tidak terdapat *gharar* atas diri partisipan. Sebab operasional asuransi bagi dirinya adalah kemanfaat murni, ini jika terjadi suatu musibah. Sebab dia akan mendapatkan dana dari perusahaan asuransi yang lebih banyak daripada kredit yang dibayarkannya. Adapun jika dia tidak mengalami kejadian apa pun selama masa kontrak berlaku, maka dia tetap memperoleh rasa aman, sebagai kompensasi dari kredit yang disetorkannya, yaitu dengan mengetahui nilai riilnya dan dia membayarkannya secara sukarela tanpa paksaan. Berkat kerelaan, dan proses mudah yang diciptakannya selama masa kontrak berlaku, itu semua tidak mungkin menghimpun kerugian dan *gharar* (resiko).

Kedua : Sanggahan Atas Persepsi Keliru Tersebut.

Persepsi keliru di atas, dibantah dengan tiga jawaban, sebagai berikut:

Jawaban Pertama: Pendapat yang menyatakan bahwa, rasa aman adalah kompensasi yang diperoleh oleh partisipan sebagai perimbangan dari kredit asuransi. Terlebih hal tersebut sebatas penggambaran murni dan asumsi yang terkesan menghilangkan tujuan dua pelaku dalam suatu kontrak. Ini adalah pendapat yang kurang baik untuk dijadikan acuan, sebab rasa aman itu tidak serta merta keluar dari tanggungan perusahaan asuransi, lalu masuk dalam tanggungan partisipan, kemudian menambahkan daya tawar positifnya. Hal itu juga bukan objek kerja yang dilaksanakan oleh perusahaan asuransi demi kepentingan partisipan, seperti transaksi jasa pengamanan. Rasa aman lebih dari sekedar perasaan dan nurani yang tidak dapat dimiliki oleh perusahaan asuransi. Juga tidak mungkin ditancapkan dalam jiwa partisipan, sungguh kami telah menjelaskan hal tersebut secara terperinci.

Jawaban Kedua: Sungguh penegakkan argumentasi untuk menghilangkan *gharar* dalam kontrak asuransi dengan dakwaan bahwa, partisipan mendapatkan uang lebih banyak dari yang dikeluarkannya ketika terjadi musibah. Di samping itu dia juga mendapatkan rasa aman sebagai kompensasi dari kredit yang dibayarnya saat tidak terjadi insiden apa pun. Disertai keyakinan bahwa rasa aman bisa menambah nilai kompensasi uang dalam kontrak asuransi, yang mana bisa menyamai kredit asuransi. Itu semua adalah pengambilan dalil yang menghasilkan tujuan yang bertentangan. Itu karena menurut pendapat ini, posisi partisipan ketika kesepakatan berlangsung, dirinya tidak mengetahui jika bakal bisa mendapatkan yang lebih banyak dari yang dibayarnya, atau hanya akan mendapatkan sesuai dengan nilai riil yang dia bayarkan. Yaitu rasa aman terhadap insiden yang mengintai, sebab

pengetahuan akan hal itu sangat bergantung dengan ada tidaknya kerugian. Jika ternyata terjadi insiden kerugian, maka sang partisipan mendapatkan lebih banyak, namun jika tidak terjadi, maka dia hanya akan mendapatkan sebesar apa yang dibayarnya saja. (Sebab kita berasumsi sambil mengkritisi, bahwa rasa aman tersebut sepadan dan menyamai kredit-kredit yang dimaksud) inilah titik *gharar*nya. Dengan pernyataan yang lebih tegas: Jika terjadi peristiwa merugikan setelah partisipan membayar satu kredit saja misalnya, maka dia kelak mendapatkan dana asuransi yang nilainya lebih banyak dari satu kredit. Sementara ketika tidak terjadi insiden merugikan, maka berarti dia telah membayar seluruh kredit tersebut demi untuk meraih rasa aman dari kejadian yang menimpanya; yaitu pada harta, hak-hak, dan kepentingannya. Dia akan mendapatkan rasa aman dalam dua situasi sekaligus; pertama, pada situasi tidak terjadi insiden yang merugikan, yaitu dengan terjaminnya keamanan harta-harta, dan kemaslahatannya. Dan kedua; saat terjadinya insiden merugikan, dengan mendapatkan dana asuransi guna menghidupkan kembali harta yang telah sirna berupa ragam aset, hak, dan kepentingannya. Hanya saja, nilai rasa aman atau harganya tidak satu macam dalam dua kondisi ini. Yaitu dalam kondisi dimana tidak terjadinya insiden atas objek yang diasuransikan itu lebih besar daripada ketika terjadi. Sebab partisipan telah membayarkan semua kredit asuransi demi memperoleh rasa aman ketika tidak terjadi insiden yang merugikan. Dia juga membayar satu kredit atau lebih demi mendapatkan dana kompensasi ketika terjadi insiden merugikan. Sehingga pada akhirnya, nilai kompensasi yang diusahakan untuk mendapatkan rasa aman ini tidak diketahui secara jelas saat kesepakatan berlangsung. Ini merupakan *gharar*

dalam nilai tukar yang dapat membatalkan transaksi ganti rugi, seperti *gharar* dalam mendapatkan kompensasi seperti yang telah kami singgung.

Jawaban Ketiga: Kita tidak meyakini begitu saja bahwa, kerugian dan *gharar* tidak bisa terhimpun bersama sikap kerelaan, kesukarelaan, tanpa paksaan, dan kegembiraan. Di antara prinsip yang diyakini benar menurut semua ulama ahli ijtihad, bahwa ridha dengan *gharar* dalam transaksi pertukaran harta tidak begitu saja dapat melegalkan transaksi tersebut. Dengan bukti bahwa, orang yang berjudi dan bertaruh, dan orang yang membeli janin dalam perut induknya, pembelian dengan tembakan pemburu, semuanya berlandaskan ridha, tidak terpaksa terjun dalam *gharar* dan ketidak tahuan. Kendati pun demikian, ragam transaksi pertukaran ini tetap batal secara ijma'. Yang benar adalah, bahwa sahnya transaksi pertukaran ditentukan oleh dua faktor secara bersamaan, yaitu; rela atau ridha dengan transaksi pertukaran, juga terlepas dari *gharar* dan ketidak pastian. Jika salah satu dari keduanya tidak ada, maka batallah transaksi tersebut, meskipun faktor lainnya ada. Telah disinggung tentang pendapat yang menyatakan bahwa pengetahuan atas objek transaksi merupakan salah satu syarat keridhaan tersebut. Juga bahwa keridhaan atas sesuatu yang tidak diketahui maksud pelakunya dalam pandangan syariat adalah tidak mungkin, meskipun secara sekilas itu seperti ridha.

Mathlab Kedua:

Persepsi Keliru Yang Ditujukan Pada Dalil Perjudian dan Taruhan.

Kami telah sampaikan bahwa dalil kedua akan pelarangan ragam kontrak yang dijalankan oleh perusahaan asuransi, di antaranya bahwa, ragam kontrak tersebut mengandung perjudian, dan pertaruhan. Bila setiap transaksi tersebut dihukumi haram berdasarkan kepakatan para ulama, maka demikian pula dengan kontrak asuransi.

Pengantar kedua dari dalil ini menyatakan, bahwa ragam transaksi perjudian dan pertaruhan itu diharamkan, ini diyakini sudah menjadi kesepakatan para ulama fikih. Maka tidak sepatutnya kita menyibukkan diri mencari-cari dalilnya. Mukaddimah kedua dari dalil ini, yaitu bahwa ragam kontrak asuransi mengandung perjudian dan pertaruhan, kami menegaskannya pernyataan itu dengan dua perkara:

Perkara Pertama: Ragam kontrak asuransi termasuk dalam definisi perjudian sekaligus pertaruhan, ini berarti bahwa hakikat transaksi tersebut adalah sama.

Perkara Kedua: Terpenuhinya sifat-sifat inti transaksi perjudian dan pertaruhan dalam ragam kontrak asuransi. Orang-orang yang berpendapat membolehkan kontrak asuransi, menyanggah mukadimah kedua ini, bahwa ragam kontrak asuransi dianggap sebagai perjudian dan pertaruhan, dengan beberapa keserupaan yang kesemuanya itu bertumpu pada satu hal. Yaitu terdapatnya perbedaan mencolok antara ragam kontrak asuransi

dari satu sisi, dan transaksi perjudian dan taruhan dari sisi lainnya. Kami akan menyebutkan keserupaan tersebut, kemudian baru memberikan komentar atasnya dengan runut satu per satu:

Persepsi Pertama.

Pertama: Peparan Persepsi Ini.

Inti dari persepsi keliru ini adalah, bahwa taruhan laksana perjudian yang mempertaruhkan nasib, yaitu berupa nasib yang hilang dalam pengalihan waktu yang dimiliki pemain judi atau taruhan, sehingga hal itu dapat membunuh kreatifitas dan gairah kerjanya.

Kedua: Sanggahan terhadap Persepsi Tersebut.

Sanggahan atas persepsi keliru ini, bahwa permainan, keasyikan, dan penyia-nyian waktu bukanlah faktor penting dalam penetapan hukum. Sehingga pengharaman syariat terhadap taruhan dan perjudian bukan sebatas karena bermuatan permainan, hiburan, dan menyia-nyiakan waktu saja, sebab itu semuanya hukumnya terlarang. Sementara sebab pengharaman dan alasannya adalah, bahwa dua pelaku judi atau taruhan ketika terjadi kesepakatan, sama-sama tidak mengetahui nilai riil yang harus diberikan dan yang akan didapatkan. Sebab itu semua bergantung pada kejadian spekulasi. Maka hasil dari transaksi ini adalah, kerugian dalam satu pihak dan keberuntungan pada pihak lain.

Di antara perkara yang menunjukkan bahwa, alasan dalam pengharaman judi dan taruhan adalah sifat spekulasi dan *gharar*,

bukan isi permainan, hiburan, dan pembuangan waktu, dalam konteks ini ada dua:

Pertama: Para ahli ijtihad mengakui batalnya beberapa gambaran *muamalah* sebagai bentuk perjudian dan pertaruhan, meskipun di dalamnya bukan ajang untuk permainan, hiburan, dan buang-buang waktu. Tetapi karena di dalam mengandung unsur spekulasi keuntungan pada satu pihak, dan kerugian pada pihak yang lain, yaitu dikarenakan adanya *gharar* dan spekulasi. Bila saja unsur permainan, senang-senang, dan penyia-nyiaan waktu merupakan alasannya atau bagian dari alasan, maka mestinya para ulama tidak menghukumi batal atas transaksi pertukaran ini, dan mereka memberikan alasan batal karena terdapat unsur perjudian dan pertaruhan. silakan Anda perhatikan beberapa pernyataan di bawah ini:

Ibnu Abidin penulis *Al Hasyiyah* penganut madzhab Abu Hanifah, berkata, "Dalam kitab *Al Fath* bahwa jual beli lotre adalah rusak, dikarenakan ketidak pastian menjadi pokok dalam transaksi ini, ini lantaran ketidak jelasan harga sebab nomor, sehingga berposisi seperti perjudian, sebab sisi pertaruhan yang ada di dalamnya, akan keluar yang demikian dan demikian. Hal ini dibolehkan jika diketahui dalam majelis dengan akad lain, yaitu tukar menukar, demikian yang dinyatakan oleh Al Halwani."

Beliau juga berkata ketika menyebutkan beragam jual beli yang rusak: "Sentuhan penyelam, jual beli dengan menyentuh, dengan meraba, dan lemparan batu. Makna larangan dalam setiap *muamalah* itu adalah, ketidak tahuan orang tersebut dan menggantungkan kepemilikan barang dengan resiko yang tidak jelas. Sama halnya berarti: 'Jika lemparan batuku ini jatuh pada

sepotong baju, maka aku akan menjualnya padamu, atau aku pindah tangankan dengan harga sekian. Atau jika engkau menyentuhnya atau merabanya." Ini semuanya adalah contoh transaksi jual beli zaman jahiliyah, dia menjadi seperti bentuk perjudian karena menggantungkan kepemilikan dengan salah satu perbuatan."

Dalam *Fathul Bari* setelah dipaparkan berbagai contoh jual beli jahiliyah seperti jual beli dengan sentuhan atau rabaan: "Jelas ini semua termasuk perjudian."

Ibnu Rusyd penganut madzhab Maliki berkata: "Jual beli dengan lemparan batu, menurut orang-orang jahiliyah gambarannya seperti berikut: 'Pakaian apa pun, yang dijatuhi batu dari lemparan tanganku, maka wajib menjualnya, ini tentu perjudian." Lalu beliau berkomentar ketika menyebutkan jenis-jenis jual beli jahiliyah yang lain; seperti Jual beli *mulamasah,* jual beli *munabadzah,* dan juga jual beli sperma hewan jantan, "Ini semua merupakan jual beli jahiliyah yang disepakati keharamannya, dia haram dari sisi tersebut, yaitu sisi perjudian, dan ketidak jelasan tempo waktu."

Dalam *Al Furu'* dikatakan: "Guru kami memperbolehkan jual beli dengan penyebutan sifat dan pemesanan secara kontan, ini jika memang kelak menjadi milik penjual. Penulis berkata, "Inilah yang dimaksudkan oleh sabda Nabi ﷺ terhadap Hakim bin Hazam: *'Janganlah kamu menjual (dagangan) yang tidak ada di tanganmu.'* Apabila Nabi ﷺ tidak mengizinkan kontrak pemesanan secara kontan, maka niscaya Nabi akan berkata, 'Janganlah kau menjual ini baik itu yang ada di genggamanmu atau tidak." Sedangkan jika barang itu tidak tersedia di sisinya,

maka dia menjalankan ini untuk tujuan perniagaan dan mencari keuntungan; dia menjualnya dengan suatu harga, sementara dia itu membelinya dengan harga yang lebih murah, lalu harus menyerahkannya secara langsung. Terkadang sang pedagang memperkirakan dan terkadang tidak memperkirakan hal tersebut, bahkan terkadang barang itu tidak diperoleh, kecuali dengan harga yang lebih mahal dari yang dipesan, lalu dia menyesalinya. Kemudian jika barang itu diperoleh dengan harga yang lebih murah, maka sang penjual akan menyesal, padahal sang pembeli mau membelinya dengan harga yang lebih besar. Maka jual beli semacam ini menjadi semacam perjudian, adu nasib, dan pertaruhan. Seperti menjual budak yang kabur dan unta terlepas, yang dijual dengan harga di bawah standar. Bila ternyata objek transaksi tersebut bisa didapatkan, maka sang penjual akan menyesal, sementara bila tidak didapatkan, maka sang pembelilah yang akan menyesal. Perniagaan yang lebih menantang adalah, seseorang membeli suatu barang dengan maksud dijual kembali demi mendapatkan keuntungan, lalu dia berpasrah pada Allah akan hal itu, maka inilah jual beli yang dihalalkan oleh Allah."

Semua *nash* di atas menunjukkan bahwa, perjudian bisa menjelma dalam transaksi jual beli yang serius dan bukan permainan. Sebab standar pelarangan dalam perjudian adalah unsur spekulasi, dan resiko bahaya. Kemudian resiko pertaruhan tersebut adalah, menjadikan salah satu pelaku transaksi mendapat keuntungan dan lainnya mengalami kerugian, ini tidak selalu identik dengan permainan, senda gurau dan penyia-nyiaan waktu, meskipun kerusakan tersebut berkonsekuensi membentuk sebuah perjudian.

Kedua: Hal yang mengisyaratkan bahwa permainan, senang-senang, dan penyia-nyiaan waktu bukanlah penyebab larangan dalam perjudian dan pertaruhan, yaitu bahwa tak seorang ulama ahli ijtihad pun yang mengatakan transaksi yang mengandung unsur permainan, kesenangan, dan penyia-nyiaan waktu tergolong dalam *muamalah* yang tidak mengandung riba, *gharar* perjudian, dan pertaruhan. Atau bahwa yang menjadikan haramnya judi dan pertaruhan itu karena sama-sama terhimpun dalam satu faktor penyebab, yaitu permainan, senang-senang, dan penyia-nyiaan waktu. Maka faktor yang keberadaannya mempengaruhi hukum dalam pertaruhan dan perjudian dari sisi ada dan tidak ada adalah sifat spekulasi yang menguntungkan satu pihak, dan secara bersamaan merugikan pihak lainnya.

Persepsi Keliru Kedua:

Perjudian dan Pertaruhan Merupakan Penyakit Moral, Sampah masyarakat, Serta Pemandulan Produktifitas Manusia:

Pertama: Paparan Persepsi ini

Para pengusung persepsi keliru ini berkata: "Sungguh, Al Qur`an telah mensifati perjudian sebagai salah satu perangkap setan dan sarananya, yang dapat menyulut permusuhan dan kedengkian antar manusia, melalaikan mereka dari mengingat Allah dan shalat." –dimana hal-hal tersebutlah yang merupakan cela akhlak dan penyakit masyarakat, serta alat pemandulan

produktifitas manusia-. Namun sifat-sifat ini tidak ada di dalam kontrak asuransi sama sekali."

Kedua: Sanggahan atas Persepsi Keliru Tersebut.

Sanggahan atas persepsi keliru di atas, bahwa menyulut ketegangan dan kebencian antara kalangan manusia, merupakan penghalang untuk mengingat Allah dan mendirikan shalat, melumpuhkan produktifitas dan potensi manusia dengan membuang-buang waktu untuk berjudi, juga perkara lainnya dari beragam penyakit hati dan problem sosial. Semua ini menjadi latar belakang terlarangnya perjudian dan pertaruhan, serta langkah antisipasi dalam menyikapi inti kerusakan dan bahaya yang ditimbulkan dari keduanya, dan bukan sebagai alasan pengharaman atau karakter yang menjadi pijakan larangan itu sendiri.

Faktor utama yang mempengaruhi pengharaman dan larangan keduanya adalah adanya *gharar*, dan terkumpulnya resiko yang menghendaki keuntungan pada salah satu pihak dan kerugian pada pihak lainnya. Inilah kriteria yang menjadi tumpuan hukum dari sisi ada dan tidak adanya *gharar* itu. Sehingga jika spekulasi keuntungan dalam satu pihak dan kerugian pada pihak lain terdapat dalam suatu *muamalah*, maka dia jelas diharamkan, meski tidak akan memicu ketegangan dan kedengkian. Jika unsur penyulut permusuhan dan kebencian ada bersama suatu *muamalah* yang tidak mengandung *gharar* dan spekulasi, maka hal itu tidak serta merta digolongkan sebagai perjudian dan tentu tidak berlaku pula hukum perjudian.

Bukti atau dalil bahwa para ulama ahli ijtihad menyepakati perjudian itu haram, meskipun tidak menghalangi para pelakunya dari dzikir kepada Allah dan melaksanakan shalat. Lantas apakah dibolehkan perjudian yang beragam aturannya disusun rapi dengan cara tertentu, sehingga tidak membuang waktu mereka, seperti yang terjadi pada saat ini. Di mana pelaku judi atau taruhan dapat melakukan praktik transaksi terlarang ini melalui pembicaraan via telepon, yang tidak memakan waktu lebih dari satu menit. Pelaku taruhan hanya cukup mengatakan: "Aku mempertaruhkan kuda anu dengan nilai 10 *junaih* —jika taruhan dimaksudkan itu dalam lomba pacuan kuda"— Pelaku taruhan jelas tidak membuang waktunya untuk hal itu, tidak pula memalingkannya dari aktifitas pokok atau kegiatan lainnya, tidak menghalangi dari mengingat Allah dan melaksanakan shalat. Kendati pun demikian, tetap saja transaksi taruhan tersebut haram secara pasti dan meyakinkan.

Sesungguhnya kerusakan di atas adalah hal yang biasa timbul dari ragam kontrak pertaruhan dan perjudian. Akan tetapi keputusan hukum haram yang berlaku atas keduanya dalam situasi yang berbeda, adalah dengan kondisi tersebut sebab terdapat unsur keuntungan di salah satu pihak dan kerugian di pihak lainnya, ini merupakan bentuk memakan harta orang lain dengan cara yang tidak benar. Larangan terhadap zina dan penerapan sangsi atas pelakunya adalah demi memelihara nasab atau keturunan, sebab zina memang menyebabkan bahaya percampuran nasab. Tidak ada seorang ulama fikih pun yang mengatakan keharaman zina sebatas karena alasan tersebut, dan tidak menjalar pada kondisi-kondisi lainnya, yang dipastikan tidak ada percampuran nasab. Misal jika pelakunya adalah anak kecil

atau manula yang sudah tidak mungkin lagi memiliki keturunan, atau disaat mereka menggunakan obat pencegah kehamilan.

Di antara hikmah dilarangnya riba adalah, karena menjadikan pelaku riba tersebut tidak mengoptimalkan kerja dan produktifitasnya, termasuk eksploitasi atas kaum fakir dan kalangan bawah. Juga tak seorang pun berkata, "Hukum akan berjalan seiring dengan ada dan tidak adanya kondisi tersebut. Namun yang tepat adalah, bahwa hukum itu berlaku karena terdapatnya faktor penyebab yang telah dikenal dan ditentukan oleh semua ulama fikih. Maka, tatkala Allah ﷻ berfirman:

إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ

"Sesungguhnya syetan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamer dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan shalat." (Qs. Al Maaidah [05]: 91).

Lantas apakah ada seorang ulama ahli ijtihad berani mengatakan: "Sesungguhnya minuman keras akan menjadi halal ketika unsur permusuhan dan kebencian hilang darinya, dimana itu tidak menjadi penghalang untuk berdzikir kepada Allah dan melaksanakan shalat?."

Yang tepat adalah minuman keras itu diharamkan pada setiap kondisi, karena dia mengandung zat memabukan yang dapat merusak fungsi akal. Baik hal memabukan tersebut berkonsekuensi pada permusuhan dan kebencian atau tidak sama

sekali. Baik mabuk tersebut menghalangi dari mengingat Allah dan shalat ataupun tidak sama sekali?. Demikian juga halnya dalam perjudian, dia diharamkan karena bentuk dari memakan harta orang lain dengan cara batil tanpa ada tukar harta yang dikeluarkan dari kepemilikan seseorang kepada orang lain. Atau pekerjaan nyata yang dikerahkan oleh pelaku judi atau taruhan. Meskipun tempat-tempat perjudian dan pertaruhan dirapikan, diciptakan dengan sistem dan fasilitas yang canggih, sehingga perjudian dan pertaruhan tidak membuang waktu dengan sia-sia. Tidak juga timbul permusuhan dan kebencian di antara pelaku judi atau taruhan. Karena kondisi ini (sesama pelaku tidak saling mengenal, yang memungkinkan untuk melampiaskan ketegangan dan kemarahan). Namun, tetap saja hukum haram berlaku dan larangan berjalan semestinya. Sebab yang menjadi alasan pengharaman adalah alasan ekonomi, yaitu melibatkan diri dalam transaksi pertukaran yang berlandaskan *gharar* dan spekulasi, di mana muaranya adalah keuntungan pada satu pihak dan kerugian pada pihak yang lain, yang menghendaki munculnya permusuhan dan kedengkian. Lalu dia terperosok dalam tipu daya judi dapat menghalangi dirinya dari mengingat Allah dan melaksanakan shalat, serta menyia-nyiakan waktu yang sejatinya dapat diperdayakan untuk produktifitas. Namun sekali lagi, itu tidak menjadi acuan dasar halal atau haramnya. Sebab itu bukanlah kriteria konkrit dan batasan yang akan menentukan hukum.

Seorang ulama ahli ijtihad tidak mungkin mengatakan bahwa, orang yang menenggak minuman keras atau bermain judi, perbuatannya itu tidak berindikasi pada larangan, dimana kita tidak menjatuhi sangsi hukuman atas perbuatan komsumsi minuman keras, dan menetapkan kebatilannya dalam kontrak perjudian,

kecuali jika muncul permusuhan, atau shalat yang ditinggalkan, atau dzikir wajib yang terlalaikan.

Kesimpulannya adalah, bahwa daya rangsang perjudian dalam memunculkan permusuhan, kedengkian, penghalang dari mengingat Allah dan dari melaksanakan shalat, menyia-nyiakan waktu dengan berkecimpung di dalamnya. Juga bahwa ragam kontrak asuransi itu tidak menimbulkan demikian, bukanlah merupakan perbedaan yang signifikan dalam hukumnya. Sebab faktor-faktor tersebut bukan faktor pengharaman transaksi judi dan taruhan. Namun *illat* yang melekat pada transaksi-transaksi ini adalah faktor *gharar* dan spekulasi kerugian pada satu pihak, dan keuntungan di pihak yang lain. Faktor tersebut memang didapati dalam kontrak asuransi seperti yang telah kami singgung. Perjudian dan taruhan yang menimbulkan beberapa kerusakan, petaka, dan kerugian tidak akan dapat merubah status hukum kontrak asuransi, lantaran adanya kesamaan dalam faktor bisa menetapkan hukum tersebut. Perbedaan dalam hikmah yang dihasilkan ini, tidak banyak mempengaruhi status hukumnya.

Persepsi Keliru yang Ketiga:

Kontrak Asuransi Berdiri Di Atas Pondasi Reruntuhan Musibah.

Pertama: Paparan Dakwaan ini

Orang-orang yang menyokong opini ini mengatakan: "Sesungguhnya kontrak asuransi itu berdiri di atas dasar efek-efek musibah yang menimpa manusia pada diri, harta, atau bidang

profesinya. Dari titik tolak inilah asuransi mampu memberikan rasa aman kepada partisipannya dari beragam dampak musibah sebelum itu terjadi. Berbeda jauh dengan transaksi perjudian dan taruhan yang tidak berperan mengatasi musibah yang merugikan setelah hal tersebut terjadi atau memberikan rasa aman atas beragam resiko musibah.

Perbedaan tersebut kembali pada bahaya yang menjadi acuan seorang nasabah untuk mendapat dana asuransi, yaitu berupa musibah yang menimbulkan petaka bagi diri nasabah atau harta bendanya, dari sinilah dana asuransi wajib digelontorkan untuk menutupi dampak-dampaknya. Sementara objek pertaruhan yang menjadi sandaran pelaku judi atau taruhan agar dirinya bisa mendapatkan uang judi atau taruhan tersebut, tidak menginginkan adanya kerusakan harta pelaku judi atau taruhan, atau juga kerusakan pada dirinya sendiri. Dari situlah uang judi atau taruhan yang didapatkan tidak ditujukan untuk menanggulangi ragam dampak kerusakan atau musibah yang datang. Inilah perbedaan mencolok yang menghalangi penyamaan kontrak asuransi dengan kontrak perjudian dan pertaruhan menurut pendukung persepsi ini.

Kedua: Sanggahan Persepsi Keliru Tersebut.

Sanggahan terhadap persepsi tersebut yaitu rasa aman dari resiko musibah sebelum terjadinya dan penanggulangan beragam dampaknya setelah hal tersebut terjadi, ini adalah perkara yang tidak mempengaruhi kontrak pertukaran harta dari sisi halal dan haramnya, karena beberapa hal sebagai berikut:

Hal yang pertama: Prediksi akan terjadinya suatu kerugian karena musibah tertentu tidak memberikan izin untuk orang yang memprediksi kerugian ini untuk melakukan transaksi timbal balik yang terlarang, hal itu dikarenakan terselipnya unsur riba, *gharar* atau perjudian yang bertujuan menutupi kerugian tersebut. Sebab meskipun syariat mewajibkan pelaku transaksi menghindari hal-hal yang membahayakan, dan menyiapkan bekal untuk menghadapi beragam dampak kejadian yang diprediksinya, hanya saja syariat menjelaskan tata cara yang dapat menyampaikan seseorang pada tujuan tersebut, inilah sebab-sebab yang diperbolehkan oleh syariat. Tidak diperkenankan untuk sampai pada tujuan tertentu dengan menggunakan cara-cara yang diharamkan, seperti beragam transaksi yang mengandung *gharar* dan perjudian.

Di antara prinsip yang diyakini kebenarannya dalam syariat Islam adalah, bahwa beragam maksud dan tujuan tidak diperkenankan untuk diwujudkan dengan beragam cara yang terlarang. Akan tetapi, tujuan syariat tersebut haruslah diwujudkan dengan beragam cara yang diperbolehkan bukan dengan cara yang terlarang. Menanggulangi dampak kerugian dan menutupi kerugian yang mengintai manusia adalah hal yang berjalan sesuai dengan syariat secara umum. Namun pemecahan dan pemenuhan akan hal tersebut, haruslah dengan prosedur yang diizinkan oleh syariat. Dimana kontrak asuransi bukanlah satu-satunya mekanisme untuk itu karena adanya unsur *gharar* dan pertaruhan yang dikandungnya seperti yang telah kami jelaskan.

Menempuh cara terlarang demi mewujudkan tujuan yang diperbolehkan akan menghilangkan maksud syariat yang lain. Dimana syariat telah memetakan semua tujuan itu. Allah ﷻ telah menetapkan beragam *muamalah* dan memutuskan hukum dan

cara yang mampu mewujudkan semua tujuan-tujuannya. Sehingga ketika Allah melarang suatu jalan atau menutupnya untuk maksud yang benar, Dia akan membukakan cara atau mekanisme lain yang diperbolehkan. Sehingga pada akhirnya, beragam prosedur yang diperbolehkan itu cukup untuk mewujudkan semua tujuan syariat tanpa harus melalaikan satu perkara pun.

Maka semua harta simpanan dan investasinya; seumpamanya itu adalah tujuan yang diperbolehkan dan termasuk tujuan yang halal, maka tidak boleh merealisasikan tujuan tersebut melalui bank-bank yang mengoperasikan transaksinya dengan bunga, namun haruslah yang berdasarkan prinsip penyediaan saham, atau prinsip utang-piutang misalnya. Pertukaran harta merupakan salah satu maksud syariat, akan tetapi dalam pertukaran tersebut haruslah berlangsung dengan transaksi timbal balik yang tidak mengandung unsur riba atau *gharar*. Selain itu, terus berlangsungnya keturunan, dan pelampiasan seksual juga termasuk tujuan syariat, namun mekanismenya harus melalui jalur pernikahan. Bila ada yang beramsumsi bahwa, maksud syariat dalam suatu situasi dan kondisi mendesak bisa diperoleh dengan cara yang melanggar. Maka hukum *rukhsah* dan kaidah darurat berlaku dalam situasi tersebut. Namun darurat itu pun harus diukur dengan kebutuhan. *Rukhsah* akan hilang dengan hilangnya penyebab hal tersebut.

Sudah menjadi sebuah kepastian bahwa, beragam tujuan dan maksud dari asuransi adalah tolong menolong dan bahu membahu antar sesama untuk menanggulangi dampak dari resiko kerugian yang dialami oleh salah seorang nasabah, dan juga membagikan beragam kerugian yang ditimbulkan oleh musibah tersebut di antara banyak orang. Itu bisa diwujudkan dengan cara yang

diperbolehkan, seperti asuransi timbal balik, dan asuransi sosial, ini jika capaian dua jenis asuransi ini diperluas dengan dukungan sarana modern untuk mengaturnya dalam format yang mampu mewujudkan tujuan-tujuan tersebut.

Selanjutnya, syariat telah membawakan sistem yang kuat dan hukum-hukum yang adil dalam aspek solidaritas, asuransi, dan tolong-menolong. Negara menurut pandangan Islam wajib memberian jaminan kepada orang yang mampu dengan menyediakan lapangan kerja yang cocok baginya. Juga melindungi hak-hak orang lemah dengan memberikan tunjangan hidup berupa makanan, minum, pakaian, kendaraan, dan tempat tinggal ala kadarnya. Seperti yang dikatakan oleh beberapa ulama ahli ijtihad. *Muamalah* asuransi yang diselenggarakan oleh perusahaan asuransi menurut kami, bukanlah satu-satunya mekanisme yang dapat mewujudkan maksud-maksud syariat berupa tolong menolong, dan solidaritas. Sebagaimana orang-orang yang terlibat dalam kontrak ini, tidak sedang dalam keadaan terdesak, yang memaksa mereka melakukan transaksi terlarang.

Hal yang kedua: Bahwa karakteristik asuransi yaitu mampu menanggulangi beragam dampak kerugian, terkadang didapati dalam transaksi pertukaran, namun pemberian hukumnya boleh terlambat. Perjudian dan taruhan secara syariat dapat mencegah resiko yang tidak pasti, dan juga mampu memperbaiki bahaya yang ditimbulkan olehnya, yang menimpa pelaku judi atau taruhan. Bila suatu kejadian yang menjadi pijakan berhaknya pelaku judi atau taruhan atas uang judi itu berupa musibah yang menimpa kedua belah pihak, atau berupa petaka pada badan atau harta, seperti kebakaran dan tenggelam umpamanya. Maka menjadikan taruhan dengan terjadi atau tidak terjadinya hal di atas

menjadi haram secara pasti. Jika saja ada seseorang berkata kepada yang lainnya: "Jika barang daganganmu tenggelam, maka aku akan bayar kamu 10.000 *riyal*." "Bila engkau selamat, maka engkau bayar aku dengan nilai yang sama atau yang lebih sedikit." Pastilah kesepakatan ini dinamakan taruhan yang diharapkan sesuai kesepakatan. Padahal dana asuransi dimaksudkan untuk mengatasi dampak musibah tenggelam pada situasi ini. Disinilah terjadi keterlambatan hukum, yaitu bolehnya transaksi pertukaran yang dibarengi dengan karakteristik tertentu; memperbaiki dampak dari suatu bencana.

Hal yang ketiga: Para pengusung anggapan ini dari kalangan ulama syariat dan para pakar undang-undang hukum meyakini sepenuhnya bahwa, kontrak asuransi dinilai sebagai perjudian dan taruhan, ketika diberlakukan atas satu atau beberapa partisipan. Padahal transaksi tersebut dalam situasi ini dimaksudkan untuk memperbaiki dampak musibah yang menjadi acuan bagi dana asuransi. Ini artinya bahwa, memperbaiki dampak musibah kerugian bukanlah sifat kuat yang mempengaruhi kebolehan suatu transaksi saat sudah didapati alasan pengharamannya. Yaitu karena mengandung unsur *gharar* atau termasuk ke dalam definisi perjudian dan taruhan. Karakteristik —yaitu mampu memperbaiki dampak musibah— memang terdapat dalam *muamalah* ini, hanya saja hukumnya; bahwa kebolehan *muamalah* ini terkadang terlambat untuk disampaikan. Keberadaan dan terlambatnya penetapan hukum atas *muamalah* di atas, yaitu bahwa sifat itu tidak berpengaruh, ini tidak bisa dijadikan pembeda, sehingga tidak mencegah ketetapan hukum *muamalah* asli dalam *muamalah* cabang.

Hal yang keempat: Bahwa pengusung persepsi keliru ini meyakini sepenuhnya akan kebolehan kontrak asuransi ini dalam beberapa kondisi yang mana asuransi tidak berperan menuntaskan dampak suatu musibah, namun hanya dimaksudkan untuk menabung, dan mengumpulkan modal, seperti asuransi jiwa dalam beberapa kondisi. Sang partisipan atau ahli warisnya berhak mendapatkan dana asuransi secara sempurna pada kasus asuransi hidup. Baik dia mengalami petaka yang menjadikan dana asuransi tersebut digelontorkan demi memperbaiki keadaannya atau sama sekali tidak?. Bahkan seorang partisipan berhak mendapatkan dana tersebut, meskipun insiden atas aset yang diasuransikan itu tergolong peristiwa menyenangkan dan disenangi oleh manusia. Seperti asuransi jiwa dalam kondisi dirinya partisipan tidak meninggal dunia, asuransi pernikahan, dan asuransi untuk anak.

Dalam asuransi jiwa pada situasi tetapnya kehidupan umpamanya, partisipan berhak mendapatkan dana asuransi jika panjang umur sampai waktu tertentu. Hidupnya partisipan yang berlanjut hingga tempo tertentu adalah hal yang disenangi tidak ditakuti, sebab keadaan demikian tidaklah menimbulkan konsekuensi apa pun, bahkan kejadian tersebut memberinya manfaat, karena hal tersebut sebagai pertanda, bahwa dirinya kelak mendapatkan dana asuransi yang tidak harus dipergunakan untuk memperbaiki kerugian yang menimpanya. Maka asuransi di sini tidak memiliki peran dalam menyelesaikan dampak musibah, sebab dalam situasi ini tidak ada musibah yang menjadikan partisipan butuh pada keamanan dari resiko-resikonya, dan juga penanggulangan kerugian setelah kejadian buruk itu terjadi. Pada beragam situasi asuransi semacam ini, tidak ada karakteristik memecahkan dampak musibah setelah musibah itu terjadi, atau

rasa aman sebelum musibah itu terjadi. Pada akhirnya dihasilkanlah hukum kebolehan asuransi sesuai pendapat para pengusungnya. Oleh karena itu, kami mendapati para pakar hukum undang-undang menegaskan syarat sahnya kontrak asuransi adalah adanya keharusan. Mereka bermaksud dengan itu, bahwa hal tersebut bukan syarat untuk mengesahkan kontrak asuransi yang sah, meskipun ada kepentingan baginya bila sampai terjadi suatu musibah. Sebab peristiwa tersebut selain menghasilkan suatu petaka, tetapi juga mendatangkan manfaat baginya, yaitu memungkinkan dirinya untuk memperoleh dana asuransi. Inilah yang dinamakan judi dan pertaruhan sendiri. Suatu kejadian yang dijadikan acuan berhaknya partisipan atas dana asuransi adalah kejadian yang menyenangkan dan tidak menimbulkan kesulitan yang berarti bagi dirinya. Sebab dia membutuhkan dana asuransi itu untuk memperbaiki dan menanggulangi dampak-dampaknya, sehingga partisipan di sini berperan laksana pelaku judi dan taruhan yang mengharapkan kejadian sesuatu tanpa harus takut padanya. Sebab berlangsungnya suatu insiden akan mendatangkan keuntungan bersih untuknya, tanpa menanggung kerugian, dimana tidak adanya insiden malah akan mendatangkan kerugian murni terhadap dirinya, yang tidak menguntungkan sama sekali.

Hal yang kelima: Seperti yang pernah dijelaskan bahwa, rasa aman yang diciptakan oleh kontrak asuransi untuk partisipan adalah karakteristik yang tidak diperhitungkan dalam penentuan kehalalannya. Sebab dia tidak menghilangkan sifat *gharar* dari kontrak asuransi. Rasa aman adalah karakteristik yang tidak signifikan, karena pengaruhnya itu bergantung pada kompensasi

dari uang yang dibayarkan bahkan hingga pembayaran kredit asuransi yang menjadi nilai tukarnya terwujud, bila tidak ada insiden merugikan selama masa kontrak berjalan. Telah disinggung sebelumnya bahwa, rasa aman yang diduga dapat diberikan oleh perusahaan asuransi kepada segenap partisipan, bukanlah nilai ganti yang menjadi kompensasi dari uang yang disetorkan, sebab rasa aman bukanlah harta yang keluar dari tanggungan perusahaan asuransi lalu masuk dalam tanggungan partisipan, hingga itu tergantikan dengan kredit asuransi. Rasa aman juga bukan pekerjaan dan usaha yang dilakukan oleh perusahaan asuransi, hingga dikatakan kreditnya itu sebagai upahnya. Rasa aman tidak lain sebatas nurani dan perasaan yang tidak dapat diberikan untuk orang lain kecuali oleh Pencipta mereka sendiri. Setiap hal yang mampu dilakukan oleh perusahaan asuransi itulah merupakan komitmennya untuk memberikan dana asuransi di saat terjadi suatu insiden sebagai kompensasi atas kredit-kredit yang telah dibayarkan. Sudah dijelaskan bahwa ini merupakan *gharar*, spekulasi, dan perjudian itu sendiri.

Jika saja perasaan dan nurani layak menjadi kompensasi yang sepadan dengan harta, dan juga memiliki pengaruh atas penghalalan dan pengharaman, maka sungguh kami cukup katakan: "Sesungguhnya ragam kontrak taruhan dan perjudian juga menciptakan harapan untuk menjadi halal dan haram."

Kita juga nyatakan: "Sesungguhnya transaksi pertaruhan dan perjudian akan menghasilkan harapan dalam benak pelakunya untuk memperoleh keuntungan bukan kerugian." Harapan mendapatkan keuntungan ini merupakan faktor perangsang bagi partisipan untuk terlibat dalam pertaruhan dan perjudian. Jika dia tidak pernah menang dalam perjudian atau pertaruhan, maka

sungguh dia akan hidup dengan harapan tersebut, dan alangkah buruknya waktu yang demikian. Dan Sungguh dia seperti orang yang membeli buah-buahan sebelum nampak matang, juga layaknya orang yang membayar pukulan dan lemparan seorang pemburu, dia membayar harga terserbut sebagai pengganti dari harapannya; yaitu mendapatkan jumlah yang lebih besar dari yang dia bayarkan. Hal tersebut lantaran dia membayar harga yang buruk pada timbal balik seperti ini. Bukan harapan tersebut itu juga merupakan pengganti dari harta yang dikeluarkan. Ada yang mengatakan: Itu sama saja dengan buah yang diharapkan adanya hama yang menyerang atau hewan yang tidak terperangkap dalam jaring pemburu, sungguh alangkah buruk harapan yang diberi oleh seorang penjual itu.

Mathlab Ketiga:
Syubhat Dalam Dalil Riba.

Kami telah katakan dalam dalil yang ketiga sebelumnya atas keharaman beragam akad yang dialah oleh perusahaan asuransi, bahwa beragam akad tersebut di dalamnya terkandung riba dengan dua jenisnya; riba *fadhl*, riba *nasiah*, jika ditinjau dari tiga sisi:

Sisi Pertama: Kontrak asuransi adalah kesepakatan antara perusahaan asuransi dengan partisipan, agar partisipan asuransi membayarkan sejumlah uang sebagai pengganti usaha perusahaan asuransi yang membayarkan sejumlah nominal uang saat insiden terjadi. Maka itu termasuk jual beli tunai dengan tunai hingga waktu tertentu, keduanya termasuk ke dalam riba *nasiah*, jika

nominal kedua uang tersebut sama. Bahkan jika pembayaran jumlah nominal tersebut itu diakhirkan, selain terkandung di dalamnya riba *nasiah*, maka terkandung juga riba *fadhl*.

Sisi Kedua: Akad asuransi jiwa pada saat partisipan masih dalam keadaan hidup, maka akad tersebut mengandung perjanjian perusahaan asuransi bagi partisipannya yang masih hidup, untuk membayar kredit asuransi hingga waktu yang telah ditentukan dalam akad, disertai tambahan bunga, maka ini termasuk riba.

Sisi Ketiga: Banyak ragam *muamalah* yang dilakukan oleh perusahaan asuransi yang berlandaskan riba, dimana perusahaan asuransi menaruh saham perusahannya pada pos penyimpanan yang berbunga, dimana kelak perusahaan meminjamkannya dengan akad asuransi yang berbunga. Dimana disyaratkan bagi partisipan jika membayarnya telat dari waktu yang ditetapkan akan ditambah dengan bunga. Suatu akad yang mengandung riba di dalamnya, maka akad itu manjadi batal.

Orang yang memperbolehkan akad asuransi mengemukakan beberapa persepsi keliru atas dalil yang telah kami kemukakan di atas, dimana kami akan memaparkan dan, kemudian menjawabnya.

Syubhat Pertama:

Pertama: Paparan Persepsi Keliru Ini.

"Kami bebicara tentang asuransi dari sisi bahwa, dia merupakan akad yang berdasarkan dengan aturan undang-undang, kami tidak berbicara dengan hal yang berkaitan dengan ragam akadnya, baik itu disyariatkan maupun dilarang. Bila kita temui,

bahwa beragam dasar dan *nash* syariat tidak sampai melarang asuransi, maka kami menghukuminya dengan kebolehan dari sisi bahwa asuransi itu merupakan sebuah aturan yang dalam asas berpikir dan ragam cara yang dilakukan adalah untuk menghasilkan kemaslahatan yang disyariatkan, sehingga kami juga menghukumi aturan tersebut sebagai aturan syar'i, namun hal tersebut tidak berarti, bahwa itu juga menetapkan diperbolehkannya segala cara yang berkaitan dengan *muamalah* dan ekonomi, yang dilakukan oleh perusahaan asuransi."

Para pengusung persepsi di atas mengakui bahwa kontrak asuransi itu batal karena dia mengandung unsur riba, akan tetapi mereka berpandangan bahwa, bukti ini bukanlah hal yang perlu diperdebatkan lagi. Hal tersebut karena perdebatan dalam pandangan mereka adalah pada asuransi yang termasuk aturan undang-undang, bukan pada ragam akad yang dilakukan oleh perusahaan asuransi, baik itu yang disyariatkan ataupun dilarang oleh syariat.

Kedua: Sanggahan Terhadap Persepsi Keliru Tersebut.

Jawaban terhadap persepsi keliru di atas, adalah dengan dua perkara:

Perkara Pertama: Telah dijelaskan berulang kali, bahwa ahli fikih dalam menilai kontrak asuransi, adalah dengan menilainya sebagai akad yang dilangsungkan antara perusahaan asuransi dengan partisipan, dimana akad ini memiliki asas berupa hak dan kewajiban secara bergantian pada keduanya. Para ahli fikih tidak menghukumi kontrak asuransi sebagai sebuah aturan yang pikiran

mendasar dan ragam cara yang ditempuh adalah guna menciptakan kemaslahatan yang telah syariatkan. Kontrak asuransi jika ditinjau bahwa dia merupakan sebuah pandangan dan aturan yang bertujuan untuk saling tolong menolong dan solidaritas, hal ini tidaklah masalah dalam syariat, namun pandangan dan aturan ini tidak boleh diwujudkan dengan akad beragam perantara yang dilarang lantaran di dalamnya mengandung riba yang telah dilarang oleh syariat. Maka, kemaslahatan syariat itu tidak dapat diwujudkan dengan cara yang tidak disyariatkan. Apakah mungkin seorang ahli fikih menghukumi kontrak asuransi dimana perputaran uangnya itu dengan bunga ribawi lantas dinyatakan boleh?! Sebab, aturan keuangan yang ada itu sejatinya mengarahkan simpanan dan memutarnya pada pos yang dapat mendatangkan kelegaan hati umat Islam, lantaran dalih bahwa itulah kemaslahatan *syari'*. Lantas apakah pernyataan tentang pertukaran uang tersebut termasuk kemaslahatan *syar'i*, dimana maksudnya adalah dengan mewujudkan kemaslahatan timbal balik pada buah sebelum buah itu ada, kandungan sebelum dia terlahir pukulan dan tangkapan pemburu sebelum menghasilkan tangkapan buruan?

Para pengusung persepsi keliru ini telah mengakui bahwa kontrak asuransi itu dilarang lantaran di dalamnya terkandung riba, hal ini menunjukkan bahwa apa yang kita paparkan adalah benar adanya, yaitu penjelasan tentang hukum *syar'i* terkait ragam kontrak asuransi, bahwa itu termasuk salah satu perkara yang bebankan syariat bagi *mukallaf* terkait hukum yang sesuai dengan syariat. Sementara beragam tujuan yang dihendaki dari ragam aturan untuk diwujudkan, yaitu tolong menolong dan adanya solidaritas antara sekelompok manusia, maka kami tegaskan di sini

bahwa, hal itu semua haruslah sesuai dengan ragam tujuan syariat; yaitu bahwa segala perantaranya itu haruslah sesuai dengan syariat dan tidak terdapat riba dan *gharar* di dalamnya. Hal inilah yang tidak dimiliki oleh kontrak asuransi, sebagaimana yang berlaku dibanyak perusahaan asuransi.

Perkara Kedua: Dengan adanya pengakuan dari para pengusung persepsi si atas akan larangan kontrak asuransi, maka hal ini memungkinkan adanya kontrak asuransi yang tidak mengandung persyaratan riba di dalamnya, dimana perusahaan asuransi telah menerima untuk menghilangkan unsur riba dari segala macam kontrak asuransi, sehingga perusahaan menghilangkan riba pada kredit asuransi yang dibayarkan partisipan saat dia masih hidup, juga tidak mansyaratkan bunga di dalamnya, serta tidak meminjamkannya dengan bunga dalam perjanjian asuransi. Seluruh kontrak asuransi ini pun terlepas dari beragam syarat, yaitu hal yang tidak dapat hilang dari aturan perdagangan, dimana semuanya dibangun atas riba dan bunga dalam pembagian hasilnya. Oleh karenanya, setelah itu riba selalu tertanam dalam setiap kontrak perdagangan, dimana tidak terbayangan ada kontrak perdagangan yang tidak terdapat riba di dalamnya, sebab semua akan yang ada seperti yang telah kami paparkan sebelumnya, yaitu seorang partisipan membayarkan sejumlah uang kepada perusahaan asuransi, terkadang jumlah tersebut dibayarkannya sekaligus ataupun dengan cara kredit, dengan perjanjian bahwa perusahaan asuransi akan membayarkahn sejumlah uang sekaligus atau secara kredit saat terjadi suatu insiden, atau pada waktu yang tidak ditentukan; yaitu jangka waktu antara partisipan asuransi membayarkan kredit tersebut dan insiden yang membahayakan partisipan. Perkara di

atas tidak akan terlepas dari kontrak asuransi, sebab inilah yang merupakan bagian dari hakikat asuransi itu sendiri.

Syubhat Kedua:

Pertama: Paparan Persepsi Keliru ini.

Pernyataan tentang keharaman kontrak asuransi lantaran di dalamnya mengandung riba, dari sisi bahwa partisipan asuransi membayar kredit asuransi yang sedikit, dimana dia akan mendapatkan kompensasinya jika terjadi suatu insiden yang membahayakan itu terjadi, terkadang kompensasinya itu lebih besar daripada jumlah yang dia setorkan. Ini adalah persepsi yang menjanjikan namun hakikatnya adalah menipu. Objek kontrak asuransi itu dibangun atas dasar tolong menolong dalam mengatasi ragam musibah dan bahaya yang terjadi seketika, jika benar ini dikatakan sebagai riba atau mirip dengan riba, maka wajiblah menyatakan bahwa asuransi timbal balik itu diharamkan saat itu juga, sebab partisipan telah membayar kredit asuransi yang sedikit dan mendapatkan pengganti yang lebih banyak saat terjadinya suatu musibah pada dirinya.

Seandainya persepsi tentang keberadaan riba di dalam kontrak asuransi itu benar adanya, maka wajib pulalah melarang tunjangan pensiun bagi pegawai negeri, sebab seorang pegawai itu hanya dipotong sebagian kecil dari gajinya dan kelak mendapatkan tunjangan pada masa pensiun atau keluarganya kelak mendapatkan tunjangan itu berupa gaji bulanan setelah dia meninggal dunia, sehingga jika pada kemudian hari dijumlahkan, maka akan menghasilkan nominal yang lebih sedikit atau lebih

banyak dari jumlah nominal gaji yang dipotong selama pegawai itu bekerja.[70]

Hasil dari persepsi keliru ini, bahwa seseorang membayar sejumlah uang yang sedikit dan kelak mendapatkan jumlah yang lebih banyak setelah waktu tertentu, maka ini termasuk riba selain para kontrak asuransi. Sedangkan dalam kontrak asuransi, hal ini tidak termasuk riba dan juga juga tidak mirip dengan riba, sebab jaminan asuransi ini adalah suatu bentuk tolong menolong dalam menghadapi kemudharatan yang ditimbulkan dari suatu musibah, sama seperti asuransi timbal balik dan tunjangan pensiun bagi pegawai negeri.

Kedua: Sangahan Terhadap Persepsi Keliru Tersebut.

Kami tidak setuju, bahwa kontrak asuransi yang diadakan antara perusahaan asuransi dan partisipan merupakan bentuk tolong menolong dalam menghadapi kemudharatan yang ditimbulkan dari suatu musibah, sebab jika itu merupakan bentuk tolong menolong, maka tolong menolong itu merupakan kesukarelaan yang tidak bertujuan untuk mendapatkan keuntungan, dimana partisipan pun tidak mengharapkan pengganti berupa sejumlah harta. Kontrak asuransi yang dilakukan oleh perusahaan asuransi berupa ganti rugi sejumlah uang, telah disepakati bahwa perusahaan ini tidak mengambil keuntungan sama sekali. Perusahaan asuransi berjanji akan membayarkan sejumlah uang sebagai kompensasi dari kredit yang disetorkan

[70] Asuransi dalam sudut pandang perekonomian dan sikap syariat Islam terhadapnya, Musthafa Al Warqa`, hal. 25.

oleh partisipan asuransi, begitu juga sebaliknya; partisipan asuransi mau membayarkan sejumlah kredit asuransi sebagai kompensasi dari janji perusahaan yang akan membayarkan sejumlah uang jaminan. Maka dalam pemberian hukum akad ini, akad tersebut merupakan akad timbal balik atau kesukarelaan, itu wajib digantungkan pada tujuan kedua pihak yang berakad, seperti yang telah tertera dalam *nash* akad, dimana tidak mungkin niatan melakukan tindakan sukarela ini diwajibkan bagi kedua belah pihak, hal tersebut karena telah ditetapkan dalam dasar syariat Islam, bahwa segala pekerjaan itu bergantung pada niatnya, dan juga bahwa tujuan seseorang itu tergambarkan dalam prilaku, baik itu berupa ibadah, kebiasaan sehari-hari dan ragam *muamalah* yang dilakukan.

Sikap sukarela dalam kontrak asuransi, berdiri atas asumsi, bahwa telah ada kesepakatan atau kontrak antara semua orang yang bertransaksi, kesepakatan ini ditimbulkan dari adanya keterkaitan antara semua orang yang bertransaksi, dimana keterkaitan antar semua orang yang bertransaksi ini dibangun atas dasar niatan untuk berusaha, berkorban dan bersikap sukarela dengan membayarkan kredit asuransi dengan tujuan menghilangkan kemudharatan yang timbul dari suatu bahaya yang menimpa seseorang diantara para orang yang bertransaksi. Orang yang berhak mendapatkan ganti rugi tidaklah mengambil bagian dari harta yang telah dia berikan secara sukarela sebagai kompensasi dari pembayaran dirinya akan suatu kredit atau tagihan lainnya. Akan tetapi dia mengambil ganti rugi itu berdasarkan penyifatan dari salah seorang yang memiliki harta sukarela tersebut, yaitu yang berdiri di atas kaidah: Bahwa orang yang menyumbang secara sukarela pada sesuatu organisasi atau

kelompok tertentu, maka merekalah yang berhak menyepakati sifat hartanya tersebut. Dia termasuk orang yang turut memiliki bagian dalam harta itu, ini jika dia termasuk anggota dari suatu organisasi, atau dia menemukan suatu sifat yang telah disepakati bersama, seperti mewakafkannya kepada penduduk Makkah, atau diwasiatkan bagi para penuntut ilmu, sebab sejatinya dia memiliki bagian dalam wakaf dan wasiat itu, jika dia termasuk anggota suatu organisasi atau namanya ada dalam wasiat. Maka dalam kondisi ini, tidak dapat dikatakan bahwa dia mengambil kompensasi atau pengganti dari apa yang telah dia sumbangkan. Akan tetapi yang cocok untuk dikatakan baginya adalah, bahwa dia berhak mendapatkan bagian dari harta sukarela itu, lantaran dia memenuhi persyaratan untuk dapat memilikinya, yaitu dia yang membayar, dia juga yang mengambil dari harta sukarela tersebut, dalam kondisi ini maka hilanglah timbal balik, dan hal ini terjadi dalam kontrak asuransi timbal balik yang berdiri atas pijakan lembaga tolong menolong, begitu juga dengan aturan tunjangan pensiun yang digelontorkan oleh negara. Karena sejumlah kredit yang dibayarkan oleh anggota atau partisipan pada lembaga asuransi timbal balik, diniatkan untuk sumbangan secara sukarela, dimana sejumlah uang yang kelak diambilnya cukup untuk mengatasi kemudharatan saat musibah itu terjadi, maka dia tidak berhak mengambilnya kecuali sesuai dengan syarat yang telah ditetapkan dalam aturan lembaga tersebut.

Jika dikatakan: Aturan suatu lembaga itu tidak memiliki *nash*, bahwa orang yang membayar kredit sesungguhnya dia telah membayarnya dengan cara menyumbangkannya dengan sukarela. Dan timbal balik yang berhak diterima sesungguhnya itu diberikan secara cuma-cuma bagi orang yang mempunyai sifat berhak

memiliki harta tersebut. Selanjutnya, bahwa niatan untuk menyumbang secara sukarela tidaklah berarti dalam kasus lembaga semacam ini. Kami katakan bahwa, kami tidak menyatakan bolehnya kontrak asuransi semacam ini, kecuali jika tujuan menyumbangnya itu benar-benar jelas dalam aturan lembaga ini, apabila tidak demikian, maka kami menyatakan bahwa kontrak semacam ini tidaklah diperbolehkan.

Begitu juga prihalnya dengan tunjangan pensiun yang digagas oleh pemerintah, dibalik akad ini tidak ada tujuan untuk mencari keuntungan. Kredit atu potongan gaji yang dibayarkan oleh setiap pegawai ini diniatkan sebagai sumbangan sukarela, bagi orang yang memiliki sifat-sifat tertentu, atau yang berada dalam suatu kondisi. Apa yang orang itu dapatkan atau juga keluarganya terima sepeninggalan orang tersebut, hal itu didapatkan lantaran orang itu memenuhi syarat berhak mendapatkannya. Jika kredit atau potongan gaji itu tidak jelas bertujuan untuk sumbangan sukarela dalam pemberian tunjangan bagi pegawai, maka hendaknya dihukumi dengan *nash* yang ada. Bila ada yang mengatakan, bahwa pegawai itu membayar kredit atau potongan gaji itu terpaksa, maka kami katakan: Dia seharusnya dapat memilih; jika dia menginginkan maka dirinya harus memiliki syarat berhak menerima seperti yang telah ditetapkan dalam peraturan ini. Karena bila dia tidak membayarnya, maka dia tidak termasuk ke dalam orang yang berhak menerima, seperti yang telah ditegaskan oleh peraturan itu.

Kami telah sebutkan berulang kali bahwa kontrak asuransi yang diterapkan oleh perusahaan asuransi kepada partisipannya, dia hanya menciptakan satu hubungan, yaitu hubungan antara sang partisipan dengan perusahaan yang memberikan jaminan

asuransi. Hubungan ini dibangun berdasarkan akad timbal balik dan bertujuan mencari keuntungan, sesuai dengan apa yang telah disepakati oleh pensyarah undang-undang dan ulama syariat.

Pernyataan terkait adanya kesepakatan tolong menolong, hal itu berasal dari hubungan yang dasarnya adalah rasa saling tolong menolong dan solidaritas antar semua yang bertransaksi dalam sebauah perusahaan asuransi tertentu, hal ini sebenarnya hanya asumsi belaka, dimana hukum syariat lainnya tidak ada yang dibangun atas dasar ini, karena niatan untuk menyumbangnya secara sukarela tidak nampak, kecuali setelah adanya akad dan ketetapan. Nyatanya tidak ada akad semacam ini atau ketetapan yang menetapkan adanya tolong menolong serta mengaturnya pada kedua pihak yang bertransaksi. Sementara kontrak yang terjadi antara perusahaan asuransi dan partisipan tidak dapat menciptakan kondisi di atas, sehingga itu hanyalah asumsi belaka yang tidak ditetapkan dengan kaidah undang-undang dan tidak juga dengan dasar dari syariat. Lantas apakah kedua pihak yang bertransaksi itu merasa tenang dengan hukum syariat yang dibangun atas dasar asumsi dan dugaan belaka, bukan sesuatu yang riil dan nyata?

Dari sinilah, maka kontrak asuransi itu murni timbal balik yang tidak memiliki pengaruh sedikit pun dari beragam usaha, pengorbanan dan sikap tolong menolong dan saling menjamin, sebagaimana yang didengungkan oleh pengusung asuransi bagi perusahaan asuransi tersebut. Jika perkaranya sudah demikian rupanya, maka riba di dalamnya itu sangatlah berpengaruh, tanpa ada perbedaan pendapat.

Ringkasan

Dalam ringkasan ini dipaparkan hasil kajian dengan penjabaran dengan rumusan matematika oleh pakar matematika Dr. Jalaal Musthafa Ash-Shayyad.

Setelah kontrak asuransi ini menjamur dimana-mana dan menjadi bagian dari kehidupan yang masuk dalam banyak lini kehidupan manusia, dimana kontrak ini terbagi menjadi banyak ragam dan jenisnya hingga istilah kontrak asuransi itu menjadi sebuah istilah dalam ekonomi pada banyak negara, khususnya di sebagian besar negara-negara Islam, dimana mereka mendefinisikan kontrak asuransi sebagai berikut.

Asuransi adalah sebuah kontrak antara dua belah pihak, salah satunya sebagai penjamin dan yang lainnya sebagai orang yang menjaminkan. Dimana penjamin kelak akan membayarkan sejumlah uang jaminan tersebut saat terjadi suatu insiden, atau bahaya yang ada dalam akad. Hal itu sebagai kompensasi dari kredit asuransi yang disetorkan orang yang menjamin kepada pihak penjamin.

Dari bentuknya, asuransi dapat dibagi menjadi dua macam:

Pertama: Asuransi timbal balik atau tolong menolong (sosial).

Kedua: Asuransi dengan cicilan kredit.

Kajian kita ini akan kita khususkan pada yang kedua ini, sebab pada macam asuransi yang kedua inilah banyak terdapat perbedaan pendapat ulama. Pada macam asuransi yang kedua inilah, perusahaan asuransi melandaskannya atas dasar perdagangan, dimana perusahaan inilah yang bertindak sebagai

penjamin, perusahaan ini sepakat dengan setiap partisipannya untuk memberikan ganti rugi, yaitu berupa pembayaran sejumlah uang saat ada bahaya yang menimpa sebagai kompensasi dari kredit asuransi yang telah dibayarkan.

Macam asuransi yang kedua inilah yang memiliki banyak cabangnya, hal itu dikaitkan dengan ragam kamudharatan yang dapat menimpa manusia, dimana mungkin kita mengelompokkannya menjadi tiga:

Pertama: Asuransi diri: Diantaranya adalah asuransi jiwa.

Kedua: Asuransi aset: yaitu asuransi pada sesuatu.

Ketiga: Asuransi anggunan negara: Asuransi dari sebuah tangung jawab.

Pendapat ulama terbagi menjadi tiga sudut pandang terkait hukum asuransi dengan beragam macamnya:

Sudut pandang pertama: Pengharaman asuransi itu berdasarkan:

1. Jaminan itu merupakan bentuk pelaziman sesuatu yang sebenarnya tidak lazim.
2. Di dalamnya terdapat sisi memakan harta manusia dengan cara yang bathil.
3. Di dalamnya terkandung unsur taruhan dan judi, atau minimal hal yang mirip dengan judi.
4. Di dalamnya terdapat *gharar* dan ketidak tahuan, dimana suatu akad tidaklah sah tanpanya.

5. Menyalahi kaidah pewarisan dan wasiat.
6. Di dalamnya mengandung riba.
7. Mayoritas syarat di dalamnya itu rusak.
8. Tidak ada kemudharatan yang mewajibkannya.

Sudut pandang kedua: Diperbolehkannya asuransi itu berdasarkan:

1. Asal dari ragam transaksi adalah diperbolehkan.
2. Saling tolong menolong dalam mengatasi kemudharatan.
3. Ini merupakan jual beli dengan suka sama suka.
4. Termasuk sikap kehati-hatian.
5. Ragam teransaksi ini merupakan sebuah kebutuhan dan telah menjadi adat istiadat.
6. Ragam akad ini dikiaskan pada:
   a. Jaminan dari bahaya kebakaran.
   b. Mempekerjaan security.
   c. Denda dalam ragam *jinayah*.
   d. Akad memperoleh hak *wala`*.

Sudut pandang ketiga: Diperbolehkannya sebagian kontrak asuransi dan diharamkan sebagian lainnya.

Kami tidak akan bahas semua perincian *syubhat* yang ada seputar kontrak asuransi, yang telah kita perbincangkan sebelumnya dalam bab ini. Jalaal Musthafa Ash-Shayyad berkata: Akan tetapi aku fokuskan pada *syubhat* yang berkaitan dengan

suatu bahaya, nasib dan kejadian yang datangnya tiba-tiba, yang juga memiliki ketertkaitan yang ragam kemungkinan yang dapat terjadi dan ilmu hitungan. Bahasan kali ini akan difokuskan seputar penjelasan bagaimana cara manghitung kredit asuransi yang dibayarkan oleh orang yang menjamin kepada pihak penjamin. Dimana kita telah bahas hal yang berkaitan dengan adanya unsur taruhan atau judi, dan riba yang merupakan *gharar* dalam kontrak asuransi.

Taruhan dan Judi

Kita memulainya dari pengertian taruhan yang dilarang atau juga perjudian, dengan pengetahuan kita bahwa inilah alasan mengapa kita harus memisahkan orang yang melakukan taruhan atas sesuatu, karena kedua belah pihak sama-sama terlibat di dalamnya, namun dapat kita katakan bahwa ragam taruhan dan judi yang ada saat ini, dapat kita batasi dengan pengertian berikut:

Taruhan dan judi merupakan sebuah kesepakatan diantara kedua belah pihak, yang satu dinamakan bandar taruhan dan yang lainnya dinamakan pemain (orang yang memasang taruhan), dimana bandar taruhan itu mengharuskan sang pemain untuk membayarkan sejumlah uang saat ada suatu insiden, hal ini sebagai timbal balik dari keikutsertaan pemain di dalam apa yang bandar taruhan itu lakukan.

Perbandingan Antara Kontrak Asuransi dan Kesepakatan dalam Taruhan

- Kontrak asuransi sama dengan taruhan atau judi
- Pihak penjamin (pemberi asuransi) sama dengan bandar taruhan
- Orang yang diberi asuransi sama dengan orang yang memasang taruhan
- Besaran jumlah asuransi sama dengan besaran jumlah dari taruhan
- Kredit asuransi sama dengan kesepakatan dalam taruhan
- Besaran jumlah asuransi diambil saat terjadi suatu isiden pada asuransi, ini sama dengan besaran jumlah asuransi diambil saat terjadi suatu isiden pada taruhan.

Penghitungan Kesepakatan Dalam Taruhan atau Judi

Sang bandar taruhan, agar dirinya tidak merugi, maka dia menentukan besaran nominal kesepakatan dengan perbandingan sebagai berikut:

Kesepakatan Taruhan = Besaran jumlah yang kerap pemain dapatkan

Besaran kesepakatan taruhan = Besaran jumlah yang disetorkan pemain X Perkiraan besaran jumlah saat suatu insiden terjadi

Kami akan berikan sebuah contoh sederhana berikut ini, agar pembaca dapat memahami dengan benar tentang bagaimana penghitungan di atas. Contoh:

Sang bandar taruhan sepakat dengan pemain (orang yang memasang taruhan) bahwa sang bandar membayar sepuluh dinar kepadanya jika salah satu gambar pada sebuah koin (gambar yang telah ditetapkan oleh sang bandar), itu berada pada bagian atas setelah koin itu dilempar.

Penyelesaian:

Keikutsertaan taruhan itu = Besaran jumlah yang disetorkan pemain X Perkiraan besaran jumlah saat suatu insiden terjadi (½ bagian).

Maka, besaran yang diambilnya itu adalah:

10 Dinar X 1/2 bagian = 5 Dinar

Dapat kita cermati bersama, bahwa perhitungan nominal kesepakatan taruhan yang digunakan oleh sang bandar taruhan tersebut adalah berdasarkan perkiraan terjadinya suatu hal yang telah disepakati oleh keduanya, sedangkan tentang cara penentuan nominal dari kemungkinan yang akan terjadi itu dapat diketahui dengan beragam cara.

Yang kami jadikan contoh di atas adalah sebuah uang koin, sementara dalam praktek taruhan atau judi sehari-hari, alat-alat perjudian ini sangat banyak dan beragam, diantaranya adalah kertas yang digulung kecil, dadu dan lain sebagainya.

Sebuah Perkiraan

Penyebab kalimat perkiraan atau kemungkinan itu didefinisikan, karena sebagian ulama yang mendiskusikan kontrak asuransi, mereka menyebutkan bahwa aturan dalam kontrak asuransi itu hanya menggunakan hitung-hitungan dan tidak menggunakan unsur perkiraan (kemungkinan). Namun hakikat yang ada adalah tidak demikian, karena ilmu perhitungan itu dibangun atas dasar perkiraan, jika tanpa perkiraan maka tidak ada pula ilmu hitung-hitungan ini.

Beragam perkiraan dalam perjudian telah muncul sejak abad ke-17 Masehi, dimana saat ini hal tersebut memiliki peranan yang sangat penting dari beragam pengetahuan, khususnya asuransi, itu dikarenakan dengan perantara tersebut mampu mengetahui:

1. Perkiraan hidup dan mati serta lamanya perkiraan masa hidup orang yang terikat kontrak asuransi jiwa, dimana perkiraan ini digunakan guna menentukan besaran kredit asuransi yang kelak harus dibayarkan.
2. Pembagian ragam perkiraan sesuai dengan bahaya yang dijaminkan dalam asuransi, misalnya pada asuransi mobil yang berkaitan dengan suatu insiden yang terjadi pada mobil tersebut, maka dengan adanya ragam perkiraan di atas,

perusahaan asuransi dapat mengetahui beragam perkiraan dalam pembagian insiden yang dapat terjadi pada mobil, yaitu berupa sebuah tabel atau rumusan matematika yang dapat menjelaskan beragam kejadian yang dapat terjadi berikut ragam perkiraan (kemungkinan) yang ada.

Definisi perkiran itu adalah sebagai berikut:

Definisi Pertama: Bila beragam cara yang dilakukan dan membuahkan suatu hasil kita lambangkan dengan "N," dimana cara yang telah dilakukan, semua itu dimungkinkan dapat terjadi. Diantara semua yang mungkin terjadi itu kita lambangkan dengan "S" dan pekiraan mungkinnya terjadi itu adalah "A". Maka A = S/N.

Definisi Kedua: Definisi percobaan yang dilakukan.

Bila jumlah percobaan yang telah dilakukan dalam suatu keadaan itu kita lambangkan dengan "N," dimana jumlah yang sampai terjadi itu kita lambangkan dengan "S." Perkiraan insiden itu dapat terjadi (dilambangkan dengan "A")itu adalah jumlah nominal itu dilambangkan dengan N/S saat jumlah ragam percobaan itu semakin bertambah banyak. Dari pemaparan ini, jelas tergambarkan bahwa porsentase perkiraan terjadi itu dilambangkan dengan A= S/N. Jika kita cermati, apabila ragam percobaan yang dilakukan itu semakin bertambah "N," maka hal ini akan menunjukkan pada suatu porsentase yaitu perkiraan mungkinnya terjadi suatu insiden.

Sedangkan untuk mengetahui perbedaan dari dua definisi ini, dapat dilihat dari contoh taruhan pada koin yang dilemparkan sebelumnya.

A. Dengan menggunakan definisi pertama:

Jika kamu lemparkan koin ke atas, maka akan ada satu gambar yang berada di bagian atasnya, jika saja kita asumsikan bahwa koin itu terbuat dari bahan yang sejenis, dimana setiap sisinya bisa saja berada di bagian atas, maka itulah dua sisi yang sama-sama bisa muncul dan berada di bagian atas, atau inilah beragam cara yang dapat muncul dan berada di bagian atas: N = 2. Maksudnya adalah, berulang-ulang lemparan koin dimana dia dapat mucul di bagian atas "S", maka S= 1 kemungkinan muncul = 1/ 2.

B. Dengan menggunakan definisi kedua:

Bila sekali pelemparan koin (N) dan muncul satu gambar (S), maka porsentase perkiraan kemunculannya adalah N/S.Porsentase ini bukanlah hal yang penting, bahwa kondisi yang sama itu adalah 1/2, namun kita cermati, jika pelemparan koin itu dilakukan berulang-ulang kali, maka porsentase itu tetap tidak berubah 1/2, maka perkiraan kemuculannya dalam sekali lemparan adalah 1/2.

Dapat kita cermati dari contoh di atas, bahwa hasilnya adalah 1, akan tetapi cara memancang hal tersebut banyak.

Definisi pertama menggunakan alat perjudian untuk menghitung perkiraan perkara yang telah disepakati, sedangkan perusahaan asuransi itu menggunakan definisi yang kedua.

Contohnya dalam asuransi jiwa, bila perusahaan asuransi ingin mengetahui perkiraan; bahwa saat ini umur seseorang dapat mencapai sekian tahun (dilambangkan dengan "M"), dan ada juga yang sampai berumur sekian tahun(dilambangkan dengan "L"),

maka kemudian perusahaan mengumpulkan populasi orang yang hidup sekian tahun "M" dan "L." Lantas kita melihat berapa jumlah orang yang sampai umur sekian M dan juga L,dan itulah jumlah hasil yang muncul "S," maka perkiraannya adalah sebagai berikut:

$$\frac{\text{Jumlah orang yang berumur sekian } M + L = S/N}{\text{Jumlah umur sekian } M}$$

Tabel Hidup

Kontrak asuransi merupakan penerapan yang tepat untuk konsep perkiraan atau kemungkinan. Misalnya, asuransi jiwa itu dibangun atas dasar perkiraan kondisi hidup dan matinya seseorang, yang mana hal tersebut dapat dihitung dengan cara merunutkan atau menghitung jumlah populasi terbanyak orang yang hidup pada suatu masyarakat dan kondisi yang meliputinya, semenjak mereka dilahirkan hingga orang terakhir dari mereka meninggal dunia, juga dengan menghitung perkiraan yang hidup dan yang meninggal dunia diantara mereka, yaitu menghitung umur orang yang dalam keadaan hidup dari mereka, lalu kemudian perusahaan asuransi menggunakan informasi ini dan menaruhnya dalam sebuah tabel yang disebut dengan tabel hidup.

Kaidah Populasi Terbesar

Sebagian ulama yang mendiskusikan bahasan tentang asuransi, telah menyebutkan bahwa dasar dalam asuransi itu dibangun pada kaidah menghitung jumlah populasi terbanyak, mereka berkata: "Perkara tersebut disimpulkan dari, bahwa ragam perubahan dan kejadian yang terjadi pada sebuah populasi masyarakat yang terbesar lebih stabil daripada yang ada pada perorangan." Maka aku melihat bahwa kewajibanku adalah menyebutkan isi aturan tersebut dengan gambaran yang ringkas sehingga tidak membuang banyak waktu.

Aturan ini memiliki keterkaitan yang kuat dengan definisi perkiraan dengan percobaan. Jika saja "S" itu merupakan jumlah timbulnya suatu insiden tentu secara berulang kali yang termasuk bagian dari ragam percobaan yang dilakukan, yaitu "N." Dimana perkiraan munculnya suatu insiden tersebut adalah "H." Maka porsentase kemungkinan timbulnya insiden tersebut adalah S/N. Oleh karenanya aturan populasi terbanyak itu menyatakan: "Kemungkinan perbedaan antara N/S, dimana H bagian dari jumlah terkecil, dan N merupakan jumlah percobaan yang dilakukan, yang banyaknya tidak terhingga."

Dengan kata lain, semakin bertambahnya jumlah percobaan yang dilakukan "N" hingga tidak terhingga, maka pengulangan porsentase S/N akan ditakwilkan kepada perkiraan yang sesungguhnya "H," lantaran munculnya suatu insiden dalam percobaan yang dilakukan. Atas dasar itulah penentuan nilai yang tidak diketahui dengan ragam perkiraan munculnya suatu insiden "H." Kami menggunakan pengulangan porsentase tersebut

layaknya suatu perkiraan. Perkiraan ini benar adanya, selama ragam percobaan yang dilakukan itu bertambah hingga tidak terbatas "N."

Hal di atas juga dengan melihat, bahwa ragam percobaan yang dapat dilakukan dalam kehidupan ini terbatas jumlahnya, sehingga dapat membatasinya dengan batasan terendah untuk jumlah percobaan tersebut, dimana ada perbedaan antara porsentase dan perkiraan yang hakiki lantaran timbulnya insiden dalam percobaan atau usaha sekalipun itu usaha yang sederhana.

Berikut ini kami berikan contoh yang menjelaskan bahwa jumlah insiden yang terjadi dalam populasi masyarakat terbesar tidak lebih stabil dari apa yang terjadi pada setiap individu masyarakat.

Contoh:

Perusahaan A memiliki 2000 mobil pada suatu kota dan perusahaan B memiliki 100 dalam kota yang sama, bila perkiraan munculnya suatu insiden pada setiap mobil dalam kota tersebut adalah 0,01%, lantas berapakah jumlah insiden yang dialami oleh dua perusahaan tersebut?

Penyelesaian:

Jumlah insiden yang terjadi pada perusahaan A: Jumlah mobil X perkiraan kemungkinan terjadi: 2000 X 0,01 = 20 insiden.

Jumlah insiden yang terjadi pada perusahaan B: 100 X 0,01 = 1 insiden.

Dari contoh penyelesaian ini disimpulkan bahwa porsentase insiden pada dua perusahaan adalah jumlah porsentase mobil pada dua perusahaan itu sendiri.

Kredit atau Cicilan Asuransi

Agar perusahaan dapat menetapkan besaran jumlah yang dibayarkan oleh partisipan, maka hal itu haruslah berupa cicilan yang telah ditambah bunga, yang terdiri dari beberapa hal di bawah ini:

1. Penggantian suatu kerugian atau pembayaran sejumlah nominal asuransi pada waktu mendatang.
2. Membayar tagihan administrasi
3. Menciptakan kehati-hatian dalam menghadapi keadaan darurat, yaitu saat terjadinya kerugian di luar kemampuannya.
4. Meninggalkan untung yang banyak.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa, cicilan yang dapat menutup semua administrasi ini adalah kredit bisnis yang dibawakan oleh pertisipan. Sedangkan cicilan yang hanya mencukupi untuk membayar jumlah nominal asuransi tanpa menutupi pengeluaran administrasi lainnya, ini disebut juga dengan kredit atau cicilan murni.

Dalam penghitungan kredit atau cicilan ini, pertama adalah menghitung jumlah cicilan yang murni kemudian ditambahkan

porsentase tertentu yang sebanding dengan administrasi yang dibebankan kepadanya.

Penghitungan Kredit Atau Cicilan Yang Murni

Perusahaan asuransi, dalam menghitung besaran cicilan yang murni menggunakan hal yang digunakan oleh bandar taruhan, sehingga perusahaan tidak mengalami kerugian, yaitu:

Kredit murni = Nominal tagihan asuransi saat ini X Perkiraan terjadinya suatu insiden yang tidak diinginkan pada partisipan. Kredit atau cicilan ini dapat dibagi menjadi cicilan yang dibayarkan secara berkala dengan jumlah yang sama: Nominal jumlah tagihan asuransi saat ini jumlah sama dengan tagihan murni.

Satu-satunya perbedaan antara cara yang digunakan oleh orang yang bertaruh dengan partisipan asuransi adalah, bahwa orang yang bertaruh itu membayarkan sejumlah uangnya itu secara cash saat terjadinya suatu insiden yang telah disepakati (dimana jika pembayaran uang taruhan itu telat, maka sang bandar hanya akan membayarkan uang sisanya saja). Sementara perusahaan asuransi itu membayar sejumlah uang saat insiden itu benar-benar terjadi pada pihak lainnya, dimana terkadang hal ini terjadi setelah waktu yang lama dari awal kontrak asuransi itu berjalan, yaitu dengan sejumlah uang yang diputarkan dengan adanya bunga di dalamnya (yang telah disepakati oleh kedua belah pihak) sehingga pada akhir batasan waktu kontrak asuransi tersebut jumlahnya sama dengan jumlah cicilan yang partisipan setorkan. Dengan kata

lain, taruhan tidak menggunakan bunga, sedangkan pihak penjamin asuransi menggunakannya.

Hal yang juga harus dicermati adalah, bahwa partisipan asuransi yang telat membayar cicilannya, maka dia dikenakan denda berupa pembayaran bunga atas ketelatannya, dengan jumlah nominal yang melebihi dari cicilan yang telah dihitung. Sehingga tidak ada akan ditemukan nominal kredit atau cicilan tersebut:

1. Menghitung jumlah nominal uang asuransi dengan menggunakan tabel bunga yang berlipat.
2. Menghitung suatu insiden yang terjadi dengan:
    a. Tabel hidup, untuk menemukan perkiraan hidup dan mati pada asuransi jiwa.
    b. Pembagian perkiraan tersebut pada pos-pos bahaya yang menimpa partisipan dalam bentuk asuransi yang lainnya.

    Oleh karena itu, kami menelaah bahwa:

    1. Adanya bunga ribawi dari kontrak asuransi.
    2. Perkiraan yang ada itu menjadi acuan dasar dalam kontrak asuransi.

Tanpa semua hal di atas, maka perusahaan asuransi tidak akan dapat memainkan peranannya.

Penerapan Aplikasi

Penerapan aplikasi perbandingan sebelumnya, yaitu pada dua contoh yang merupakan bagian dari asuransi jiwa:

Contoh pertama: Hanya akad wakaf belaka.

Perusahaan berjanji membayarkan sejumlah uang kepada partisipannya, jika dia masih hidup sampai umur tertentu; demikian paparan kondisinya:

Kredit atau cicilan murni = nominal jumlah uang asuransi X (porsentase) perkiran orang itu hidup hingga umur tertentu.

Penggalan pertama, yaitu (porsentase) perkiran orang itu hidup hingga umur tertentu, itu didapatkan dari tabel bunga yang berlipat ganda. Sedangkan pengggalan kedua, itu diambil dari tabel hidup.

Contoh kedua: Dalam janjinya, perusahaan bakal memberikan nominal uang asuransi saat partisipan meninggal dunia. Demikian paparan kondisinya:

Kredit murni = besaran cicilan yang sedang berjalan.

Perkiraan partisipan itu meninggal pada tahun-tahun pertama dari kontrak tersebut.

- Jumlah kredit yang telah disetorkan tidak kurang dari dua tahun.
- Perkiraan partisipan meninggal dunia pada tahun-tahun kedua.

- Jumlah kredit yang telah disetorkan tidak kurang dari tiga tahun.
- Perkiraan partisipan meninggal dunia pada tahun-tahun ketiga.
- Dan begitu seterusnya.

Catatan

Penggunaan bunga ribawi termasuk salah satu hal terpenting dan lazim dalam kontrak asuransi, dia bukan hanya sekedar salah satu syarat dalam akad, hal itu karena:

A. Penghitungan besaran cicilan kredit yang dilakukan oleh perusahaan asuransi itu menggunakan harga yang memiliki bunga, dimana tanpanya tidaklah sempurna penghitungan tersebut.

B. Uang asuransi temasuk hal yang terpenting dan lazim serta merupakan tempat dari kontrak asuransi dengan ditambahkan di dalamnya bunga ribawi. Maksudnya adalah, bahwa bunga itu bukanlah satu syarat dalam akad, akan tetapi itu memang datangnya dari dalam aturan asuransi itu sendiri.

C. Perusahaan asuransi memutarkan uangnya dengan hati-hati dengan nilai harga yang memiliki bunga, dan ini merupakan riba.

D. Dalam mayoritas kondisi asuransi yang ada (yaitu pada kondisi terjadi dan tidaknya suatu insiden pada partisipan),

kami menemukan bahwa kedua belah pihak membayar dengan jumlah yang sedikit dan mendapatkan hasilnya dengan jumlah yang banyak, dan ini termasuk riba.

E. Bila partisipan asuransi telah membayarkan kredit atau cicilannya, maka dia dikenai kelaziman membayar bunga dari ketelatannya itu. Ini adalah syarat yang selalu menyertai kontrak asuransi dan banyak dilakukan. Ini merupakan riba *nasiah* dan hukumnya haram.

Asuransi, Pertaruhan dan Perjudian

Dari ragam pebandingan definisi yang ada mengenai asuransi, pertaruhan dan perjudian, juga jika dilihat dari cara adanya cicilan dan keikutsertaan setiap pihak, maka aku yakin bahwa, di dalam kontrak asuransi terdapat sisi taruhan dan perjudian. Hal tersebut dikarenakan:

1. Kita cermati bahwa, setiap dari asuransi dan pertaruhan atau perjudian di dalamnya terdapat bahaya yang bersandar pada keberuntungan dan secara tiba-tiba. Bahaya itu terletak pada perkiraan yang menjadi dasar kontrak tersebut. Pihak penjamin dan sang bandar taruhan mendapat suatu bahaya itu dikarenakan hitungan yang mereka lakukan berlandaskan asas perkiraan terjadinya suatu bahaya pada pihak partisipan.
2. Mungkin ada yang mengatakan: Bahwa bahaya pada taruhan itu tujuannya adalah mengikuti suatu permainan dan mencari keuntungan dari pihak lain, sementara bahaya

yang terjadi pada asuransi tujuannya adalah menanggulangi bahaya yang menimpa pihak lainnya. Namun secara hakiki, bahaya pada taruhan tujuannya adalah agar mendapatkan uang taruhan tersebut, ini sama dengan kontrak wakaf belaka yang tujuannya hanya untuk mendapatkan uang asuransi.

3. Mungkin ada yang mengatakan: Kedua belah pihak, baik itu pihak penjamin maupun orang yang menjaminkan sesuatu mereka tidak taruhan pada terjadinya suatu insiden, kedua belah pihak tidaklah menginginkan insiden itu terjadi, sedangkan satu pihak yang taruhan menginginkan agar dia mendapatkan uang taruhan tersebut, maka inilah bedanya asuransi dengan taruhan.

   Pernyataan ini tidaklah benar, karena nyatanya dalam akad yang murni wakaf contohnya, pihak penjamin akan senang dan gembira bila partisipan asuransi itu meninggal dunia sebelum selesainya jangka waktu asuransi, atau maksudnya adalah sebelum partisipan asuransi itu menyelesaikan waktu kredit atau cicilannya, dimana setelah itu dia akan mendapatkan uang asuransi itu, begitu juga kondisi sebaliknya pada partisipan yang berangan untuk dapat hidup dengan umur yang panjang, sampai dia dapat mengambil uang asuransi itu dan tidak meninggal dunia dalam keadaan sedih memikirkannya.

4. Mungkin ada yang mangatakan: Bahwa perjudian itu melewati suatu proses yang tidak disyariatkan, yaitu menjatuhkan salah satu pihak yang bertransaksi ke dalam bahaya, sehingga pihak yang lainnya itu mendapatkan keuntungan, dimana tanpa hal ini, maka perjudian itu

tidaklah sempurna. Sementara asuransi jauh dari praktek itu, dimana pihak penjamin tidak berusaha untuk membuat rugi pihak yang lainnya dan dia yang mendapatkan keuntungan, maka dari itu asuransi berbeda dengan perjudian.

Alasan yang diungkapkan ini terbantah dengan apa yang kami yakini bahwa perjudian itu memang perkara yang tidak disyariatkan, sebab perjudian itu memiliki aturan, dimana pada perjudian seorang itu dituntut untuk menggunakan kepiawaian, kemampuan, strategi perhitungan dalam permainan, serta perkiraannya, maka ini sama persis dengan pihak penjamin, dimana mereka memainkan perhitungan tersebut atas dasar perkiraan terjadinya suatu insiden pada partisipan.

5. Telah dijelaskan sebelumnya bahwa, pada setiap dari perjudian dan asuransi itu ada bahaya yang datangnya dari ketidak pastian datangnya suatu insiden pada pihak lainnya, sedangkan apa yang dihasilkannya itu tidak sebanding dengan kerugian yang dialami saat kondisi berbahaya sebelum sampai pada waktu yang disepakati kedua belah pihak. Maksudnya bahwa, salah satu pihak akan menanggung kerugian dan pihak lainnya mendapatkan keuntungan.

Asuransi dan *Gharar*

Kami cermati bahwa, uang asuransi dalam banyak kondisi tidaklah dapat dimiliki kecuali setelah terjadinya suatu insiden

bahaya. Jika hal ini tidak terjadi, maka pihak partisipan asuransi itu terus membayar kredit atau cicilan asuransi, tanpa menerima seperser uang pun dari uang asuransi.

Dari paparan ini semakin jelas bahwa, kontrak asuransi merupakan akad perkiraan, oleh karena itu dia termasuk akad yang berisi *gharar*. Rasulullah ﷺ telah melarang *gharar* dalam *mu'amalah*, baik *gharar* itu sangat buruk maupun hanya sedikit, sehingga jelaslah apa yang telah dibahas, dirinci secara *naql* dan akal serta adat oleh Dr Husain Hamid bahwa, di dalam asuransi terdapat *gharar* yang buruk.

Demikian, semoga Allah selalu memberi taufik

Selesai sudah juz 13 dan berikutnya juz 14 yang diawali dengan pembahasan *Syirkah* (Perseroan).

Pembahasan
Syirkah (Perseroan)

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Akad *syirkah* dalam perdagangan hukumnya sah, hal tersebut berdasakan hadits riwayat Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Allah berfirman:* أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيْكَيْنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَإِذَا خَانَا خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا. *Aku adalah yang ketiga dari dua orang yang bersekutu selama salah seorang dari keduanya tidak berkhianat kepada temannya. Apabila keduanya berkhianat, maka Aku keluar dari (persekutuan) mereka.*"

Syirkah tidak sah kecuali pada harta yang boleh digunakan, karena dia merupakan akad untuk menggunakan (mengolah) harta sehingga tidak sah kecuali bagi orang yang boleh menggunakan harta tersebut.

Pasal: Makruh hukumnya orang Islam berserikat (kerjasama perseroan) dengan orang kafir. Dalilnya adalah *atsar* riwayat Abu Jamrah dari Ibnu Abbas ﷺ bahwa dia berkata, لاَ تُشَارِكَنْ يَهُوْدِيًا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلاَ مَجُوْسِيًّا، قُلْتُ: لِمَ؟ قَالَ: لِأَنَّهُمْ يَرْبُوْنَ، وَالرِّبَا لاَ يَحِلُّ "Janganlah kalian berserikat

dengan orang Yahudi maupun orang Nashrani maupun orang Majusi" Aku pun bertanya, "Mengapa demikian ?" Ibnu Abbas menjawab, "Karena mereka melakukan riba sedang riba itu tidak halal."

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah di atas diriwayatkan secara *Marfu'*. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan Al Hakim. Al Hakim menilainya *shahih*, akan tetapi Ibnu Al Qaththan menilainya *Ma'lul* (cacat) karena ada periwayat yang *majhul* yaitu Sa'id bin Hayyan ayah Abu Hayyan. Ibnu Hibban menampilkan profilnya dalam *Ats-Tsiqat*. Dia menyatakan bahwa hadits ini juga diriwayatkan darinya oleh Al Harits bin Yazid dan Ad-Daruquthni secara *mursal* tanpa menyebut nama Abu Hurairah. Dia berkata, "Inilah yang benar." Tidak ada yang meriwayatkan hadits ini secara *musnad* selain Abu Hammam Muhammad bin Az-Zabarqaan. Akan tetapi Abu Daud dan Al Mundziri tidak mengomentari hadits ini.

Hadits yang sama juga diriwayatkan oleh Abu Al Qasim Al Ashbahani dalam *At-Targhib Wa Tarhib* dari Hakim bin Hizam. Demikianlah yang dinyatakan oleh Al Hafizh Ibnu Hajar dalam *At-Talkhish*.

Az-Zaila'i berkata dalam *Nashb Ar-Rayah* (Juz 3 Hal 474, Cet. Al Majlis Al 'Ilmi, India): Ibnu Al Qaththan berkata dalam kitabnya, "Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Hayyan At-Tamimi dari ayahnya dari Abu Hurairah. Abu Hayyan adalah Yahya bin Sa'id bin Hayyan, salah seorang periwayat *tsiqah*. Akan tetapi ayahnya tidak dikenal, dimana periwayat yang meriwayatkan darinya itu tidak dikenal kecuali putranya. Hadits ini diriwayatkan

dari Abu Hayyan oleh Abu Hammam Muhammad bin Az-Zabarqaan. At-Tirmidzi meriwayatkan dari Luwain bahwa dia berkata, "Tidak ada yang meriwayatkannya secara *musnad* selain Abu Hammam." Kemudian dia menyebutkan hadits tersebut dari riwayat Abu Maisarah An-Nahawandi: Jarir menceritakan kepada kami dari Abu Hayyan dari ayahnya bahwa Rasulullah ﷺ .... Jadi hadits ini *mursal*.

Ibnu Sa'd berkata dalam *Ath-Thabaqat*: "As-Sa'ib bin Abu As-Sa'ib memiliki nama Shafi bin A'idz bin Abdullah bin Umar bin Makhzum. Dia memiliki anak bernama Abdullah yang juga seorang sahabat." Kemudian dia menampilkan hadits tentang *syirkah*.

Berkenaan dengan ini, ada pula hadits yang menyebutkan bahwa Nabi ﷺ bersabda,

فَاوِضُوْا فَإِنَّهُ أَعْظَمُ الْبَرَكَةِ.

"*Lakukanlah syirkah secara mufawadhah, karena dia lebih besar berkahnya.*"

Az-Zaila'i berkata: Aku mengatakan, "Hadits ini *Gharib*." Ibnu Majah meriwayatkan dalam *Sunan*-nya dalam pembahasan Perdagangan dari Shalih bin Shuhaib dari ayahnya, Shuhaib bahwa dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

ثَلاَثٌ فِيْهِنَّ الْبَرَكَةُ: الْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ وَالْمُقَارَضَةُ وَخَلْطُ الْبُرِّ بِالشَّعِيْرِ لِلْبَيْتِ لاَ لِلْبَيْعِ.

"*Ada tiga hal yang terdapat keberkahan di dalamnya: Jual beli sampai batas waktu tertentu, muqaradhah (berdagang atas*

harta orang lain [seseorang menitipkan komoditas dagangannya pada orang lain untuk dijual dengan ketentuan bahwa keuntungannya untuk si pemilik komoditas dagangan]), dan mencampur gandum dengan jewawut untuk disimpan di rumah, bukan untuk dijual."

Dalam salah satu cetakan Sunan Ibnu Majah terdapat redaksi "*Mufawadhah*" sebagai ganti dari "*Muqaradhah.*" Ibrahim Al Harbi juga meriwayatkan hadits ini. Dia menafsirkan dalam *Gharibul Hadits*: Dia berkata: "Kata *Mu'aradhah* ditulis dengan *Ain* dan *Dhad*. Kata ini ditafsirkan sebagai jual beli *Aradh* dengan *Aradh* yang sama." Dia menyatakan lebih lanjut, "*Aradh* adalah benda selain uang seperti binatang tunggangan atau lainnya." Dia berkata lebih lanjut, "*Aradh* adalah harta duniawi. Kata ini terdapat dalam hadits Nabi ﷺ,

لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ، وَلَكِنَّ الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ.

"*Kaya bukanlah banyaknya harta duniawi yang dimiliki, akan tetapi yang dimaksud kaya adalah kaya hati.*"

Contoh lainnya seperti sabda Nabi ﷺ,

يَبِيْعُ أَقْوَامٌ دِيْنَهُمْ بِعَرَضٍ مِنَ الدُّنْيَا.

"*Beberapa kaum menjual agama mereka dengan harta duniawi.*"

Contoh lainnya juga adalah seperti firman Allah ﷻ,

تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْأَخِرَةَ

"*Kamu menghendaki harta benda duniawiyah sedangkan Allah menghendaki (pahala) akhirat (untukmu).*" (Qs. Al Anfaal [8]: 67).

Sedangkan hadits Abu Jamrah dari Ibnu Abbas, hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Atsram dan Al Khallal.

Penjelasan Redaksional dan *Gharib Hadits*: Kata Asy-*Syirkah* yaitu dengan mengkasrahkan huruf *Syin* dan mensukun *Ra'*. Ibnu Bathisy meriwayatkan dengan memfathahkan huruf *Syin* dan mengkasrahkan huruf *Ra'*. Pengarang *Al Fath* menyebutkan empat bacaan yang berkenaan dengan kata *Asy-Syirkah*, yaitu dengan memfathahkan huruf *Syin* dan mengkasrahkan huruf *Ra'* dan dengan mengkasrahkan huruf *Syin* dan mensukunkan huruf *Ra'*. Terkadang *Ha'*-nya dibuang bila huruf awalnya berharakat kasrah, dan terkadang dia dibuang bila huruf awalnya berharakat fathah. Jadi, dia berdasarkan *wazan Ni'mah, Syariqah* dan *Tamrah*. Demikianlah yang dijelaskan di awal pembahasan *syirkah* dalam *Al Mubdi' Fi Syarhi Al Muqni'* karya Abu Ishaq Burhanuddin bin Muflih Al Hanbali.

Redaksi, "*Aku adalah yang ketiga dari dua orang yang bersekutu*" maksudnya adalah, bahwa Allah ﷻ memberkati harta kedua orang yang mengadakan *syirkah* (persekutuan [perseroan]) selama tidak terjadi pengkhianatan di antara keduanya. Allah ﷻ akan selalu melindungi, menolong dan menjaga harta keduanya.

Redaksi, "*Maka Aku keluar dari (persekutuan) keduanya,*" yaitu: Aku mencabut keberkahan harta keduanya. Razin menambahkan, "Lalu syetan datang." Sedangkan dalam riwayat Ad-Daruquthni disebutkan, "Apabila salah seorang dari keduanya berkhianat kepada temannya, maka Dia akan mencabut (keberkahan) dari keduanya."

Syirkah adalah berlakunya hak untuk dua orang atau lebih atas dasar kepemilikan bersama. Diriwayatkan dari As-Sa'ib bin Abi As-Sa'ib Al Makhzumi bahwa dia berkata kepada Nabi ﷺ pada hari penaklukan Makkah, "Dahulu engkau adalah partner usahaku dan engkau adalah sebaik-baik sekutu. Engkau tidak pernah menentang diriku dan tidak pernah mendebatku." Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Majah dengan redaksi, "Dahulu engkau adalah sekutuku dan engkau adalah sebaik-baik sekutu. Engkau tidak pernah menentang dan tidak pernah mendebat."

Dalam redaksi lain disebutkan bahwa, As-Sa'ib Al Makhzumi pernah menjadi sekutu (partner dalam *syirkah*) Nabi ﷺ sebelum Nabi diangkat menjadi Rasul. Lalu As-Sa'ib menemui Nabi ﷺ pada hari penaklukan Makkah, maka Nabi ﷺ bersabda kepadanya, "*Selamat datang, wahai saudaraku dan partnerku; engkau tidak pernah menentang dan tidak pernah mendebat.*"

Dalam redaksi lain disebutkan bahwa As-Sa'ib berkata, "Aku menghadap Nabi ﷺ, lalu orang-orang memujiku dan mengingatkanku., maka Nabi ﷺ bersabda, "*Aku lebih tahu tentang dia (daripada kalian)*", maka aku pun berkata, "Engkau benar, demi ayah dan ibuku. Dahulu engkau adalah partnerku

dalam *syirkah* dan engkau adalah sebaik-baik partner. Engkau tidak pernah menentang dan tidak pernah mendebat."

Imam Ahmad meriwayatkan hadits ini dalam *Musnad*-nya dari jalur Abdullah bin Utsman bin Khaitsam dari Mujahid dari As-Sa'ib, bahwa Nabi ﷺ melakukan akad *syirkah* dengan As-Sa'ib Al Makhzumi dalam perdagangan sebelum Islam, kemudian pada hari penaklukan Makkah As-Sa'ib menemui Nabi ﷺ, lalu Nabi ﷺ bersabda, "*Selamat datang, wahai saudaraku dan sekutuku. Dia tidak suka menentang dan tidak suka mendebat. Wahai As-Sa'ib, dahulu pada masa Jahiliyah engkau melakukan perbuatan yang tidak diterima, sekarang dia diterima.*" Dia adalah orang yang suka meminjami (tanpa bunga) dan gemar bersedekah.

As-Suhaili berkata dalam *Ar-Raudhul Unuf*, "Hadits As-Sa'ib dengan redaksi '*Dahulu engkau adalah sekutuku pada masa Jahiliyah dan engkau adalah sebaik-baik sekutu, (karena) engkau tidak suka menentang dan tidak suka mendebat*' hadits tersebut *mudhtharib* (kacau). Ada yang meriwayatkannya dari Abdullah bin As-Sa'ib, ada yang juga yang meriwayatkannya dari As-Sa'ib bin Abi As-Sa'ib, dan ada pula yang meriwayatkannya dari Qais bin As-Sa'ib. Dengan demikian, maka hadits ini tidak tetap dan tidak bisa dijadikan hujjah. As-Sa'ib bin Abi As-Sa'ib termasuk *muallaf* yang baru masuk Islam kemudian menjadi muslim yang baik. Redaksinya juga *mudhtharib*, sebab ada yang menganggapnya sebagai sabda Nabi terhadap Abu As-Sa'ib dan ada pula yang menganggapnya sebagai perkataan Abu As-Sa'ib terhadap Nabi ﷺ." Demikian pernyataannya.

Ibrahim Al Harbi berkata dalam *Ghariibul Hadits*, "Redaksi '*Tadara*' mengikuti pola *mahmuz*, berasal dari kata *Al*

Madaarah, yang artinya adalah menentang. Sedangkan kalimat '*Tamara*' adalah tidak mengikuti pola *mahmuz*, berasal dari *Al Mumarah*, yang artinya adalah mendebat."

Kesimpulannya, kalimat '*La Tudari*' artinya adalah 'Engkau tidak suka menentang', ini berasal dari firman Allah ﷻ, فَادَّٰرَٰءۡتُمۡ فِيهَا "*Lalu kamu saling tuduh menuduh tentang itu.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 72), yaitu kalian saling berselisih dan saling menentang.

Di antara akad yang tergolong *syirkah* adalah Ghanimah. Allah ﷻ menghilangkan kepemilikan orang-orang musyrik darinya, seperti tanah Khaibar yang menjadi milik kaum muslimin, kemudian mereka menjadi sekutu di dalamnya, lalu Nabi ﷺ membaginya menjadi lima bagian kemudian mengundinya, lalu beliau mengeluarkan darinya seperlima (1/5) untuk Allah yang diberikan kepada orang-orang yang berhak menerimanya, kemudian empat per limanya (4/5) dibagikan kepada orang-orang yang berhak menerimanya. Al Muzani berkata, "Ini merupakan dalil bahwa harta harus dibagi dan diundi."

Hukum-Hukum Yang Berkenaan Dengan Pasal Ini

Dalil dibolehkannya *syirkah* adalah Al Qur'an, As-Sunnah dan *ijma'*.

Sedangkan dalil dari Al Qur'an adalah firman Allah ﷻ,

وَاعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ

"*Ketahuilah, Sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka Sesungguhnya seperlima untuk Allah, rasul.*" (Qs. Al Anfaal [8]: 41).

Dalam ayat ini dijelaskan bahwa, bagian setelah seperlima itu dibagikan secara merata kepada orang-orang yang memperoleh harta rampasan perang.

Allah ﷻ berfirman,

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ

"*Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 11).

Dalam ayat ini Allah menjadikan warisan sebagai milik bersama yang dibagikan kepada anak-anak.

Allah ﷻ juga berfirman,

إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ

"*Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin.*" (Qs. At-Taubah [9]: 60).

Dalam ayat ini, Allah ﷻ menjadikan zakat sebagai milik bersama yang dibagikan kepada orang-orang yang berhak menerimanya.

Allah ﷻ juga berfirman,

وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ

"*Dan Sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang berserikat itu sebagian mereka berbuat zhalim kepada sebagian yang lain.*" (Qs. Shaad [38]: 24). Yang dimaksud *Khulatha'* adalah orang-orang yang berserikat.

Semantara dalil dari *As-Sunnah*, sebagian haditsnya telah disebutkan di atas. Kemudian ada lagi hadits Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

مَنْ كَانَ لَهُ شَرِيْكٌ فِي رُبْعٍ أَوْ حَائِطٍ فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يُؤْذَنَ شَرِيْكَهُ.

"*Barangsiapa memiliki sekutu dalam rumah atau kebun, hendaklah dia tidak menjualnya sampai sekutunya mengizinkannya.*" Hadits ini telah di-*takhrij* sebelumnya, dimana jalur periwayatannya adalah dari Jabir bin Abdullah ؓ.

Sedangkan tentang *atsar* Abu Jamrah dari Ibnu Abbas, لاَ تُشَارِكَنَّ يَهُوْدِيًا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلاَ مَجُوْسِيًّا، قُلْتُ: لِمَ؟ قَالَ: لِأَنَّهُمْ يَرْبُوْنَ، وَالرِّبَا لاَ يَحِلُّ "*Janganlah kalian berserikat dengan orang Yahudi maupun orang Nashrani maupun orang Majusi*" *Aku pun bertanya, "Mengapa demikian ?"* Ibnu Abbas menjawab, *"Karena mereka melakukan riba sedang riba tidaklah diperbolehkan'*," Abu Jamrah adalah Nashr bin Imran Adh-Dhuba'i, teman Ibnu Abbas. *atsar* ini diriwayatkan oleh Al Atsram. Al Khallal juga meriwayatkannya dengan sanadnya dari Atha`, dia berkata, "Rasulullah ﷺ melarang

berserikat dengan orang Yahudi dan orang Nashrani, kecuali bila jual belinya di tangan orang muslim."

Jabir ﷺ berkata, "Setiap tujuh orang dari kami berserikat dalam seekor unta." *atsar* ini diriwayatkan oleh Muslim.

Diriwayatkan pula dari Abu Musa ﷺ bahwa dia berkata: Nabi ﷺ bersabda,

إِنَّ الأَشْعَرِيِّينَ إِذَا أَرْمَلُوا فِي الْغَزْوِ أَوْ قَلَّ طَعَامُ عِيَالِهِمْ بِالْمَدِينَةِ جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَهُمْ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ثُمَّ اقْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسَّوِيَّةِ فَهُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ.

"*Sesungguhnya orang-orang suku Asy'ar apabila kehabisan bekal dalam peperangan atau persediaan makanaan untuk keluarga mereka tinggal sedikit, mereka mengumpulkan semua yang mereka miliki lalu menaruhnya di dalam kain kemudian membagi-bagikannya di antara mereka secara sama rata. Mereka adalah bagian dariku dan aku merupakan bagian dari mereka.*" Hadits ini *Muttafaq Alaih.*

Sedangkan dalil dari *ijma'*, tidak ada seorang pun ulama yang berselisih pendapat tentang kebolehannya.

Apabila hal ini telah jelas, maka setiap hak yang berlaku di antara dua orang atau lebih yang menjadi milik bersama disebut "*Musytarak.*" Hak ini terbagi menjadi sesuatu yang tidak berhubungan dengan harta dan hanya berhubungan dengan tubuh,

seperti *qishash*, *had qadzaf*, manfaat anjing burung dan lain sebagainya. Ada pula yang berhubungan dengan harta, baik yang berupa *Ain* dan manfaatnya, misalnya orang-orang mendapatkan *ghanimah* atau mewariskan atau membelinya, atau harta yang hanya berupa manfaatnya saja, misalnya orang-orang menyewa kendaraan atau diberi wasiat untuk memanfaatkannya, atau harta yang hanya sekedar *'Ain*, seperti orang yang mewariskan kendaraan dengan berwasiat agar memanfaatkannya, atau harta yang merupakan hak yang bisa mengantarkan kepada harta lain, seperti *syuf'ah* yang tetap (berlaku) untuk segolongan orang. Dimana *syuf'ah* itu terkadang terjadi tanpa kehendak sendiri seperti warisan, dan ada pula yang terjadi karena kehendak sendiri seperti pembelian. Inilah yang dimaksud dalam kitab ini.

Cabang: Telah kami jelaskan sebelumnya bahwa, makruh hukumnya berserikat dengan orang Yahudi dan Nashrani kecuali bila jual belinya di tangan orang Islam. Alasan makruhnya adalah, karena orang Yahudi dan Nashrani melakukan riba, menjual *khamer* dan daging babi. Dimana hal ini tidak akan terjadi bila jual belinya di tangan orang muslim atau walinya.

Syirkah dibolehkan dalam usaha perdagangan, berdasarkan hadits yang meriwayatkan bahwa Al Barra' bin Azib dan Zaid bin Arqam berserikat kemudian keduanya membeli perak secara kontan dan kredit. Ketika Rasulullah ﷺ mendengar hal tersebut, beliau menyuruh keduanya (dengan berkata), "Yang kontan, lanjutkanlah! Sedangkan yang kredit, kembalikanlah."

Orang Islam dilarang (dimakruhkan) berserikat dengan orang kafir, baik dia yang mengelola maupun si kafir atau

keduanya sekaligus. Al Hasan ﷺ berkata, "Apabila orang Islam yang mengelola, maka tidaklah makruh, namun bila orang kafir yang mengelola atau keduanya sekaligus, maka itu juga tidak makruh."

Dalil yang kami miliki adalah *atsar* dari Ibnu Abbas ﷺ bahwa dia berkata, "Menurutku makruh hukumnya bila orang Islam berserikat dengan orang Yahudi dan Nashrani."

Tidak ada seorang pun ulama yang menyelisihi pendapat Ibnu Abbas di atas. Disamping itu, orang-orang Yahudi dan Nashrani tidak melarang riba dan jual beli *khamer* (miras), serta harta mereka juga tidak aman dari hal-hal yang haram tersebut sehingga dilarang mengadakan *joint venture* (kerjasama) dengan mereka. Akan tetapi bila akad *syirkah* itu dilakukan bersama mereka, maka tetap sah, karena secara zhahir apa yang ada di tangan mereka itu merupakan milik mereka. Nabi ﷺ pernah meminjam gandum kepada orang Yahudi dan menggadaikan baju besinya.

Ahmad berkata, "Boleh berserikat dengan orang Yahudi dan Nashrani, akan tetapi tidak boleh mengkhususkan dengan keduanya, sedangkan dengan orang Islam boleh mengkhususkan dengannya."

Hadits Al Atsram statusnya *mursal*, sedangkan *atsar* Ibnu Abbas itu *mauquf* padanya.

Akad *syirkah* Menurut Abu Hanifah

Ulama madzhab Hanafi mengatakan, "Sesungguhnya akad *syirkah* hanya memiliki satu rukun yaitu ijab dan kabul, karena rukun inilah yang menjadikan akad itu terlaksana (berlaku). Sementara selain itu; seperti dua orang yang melakukan akad dan harta, dia berada di luar akad, sebagaimana yang telah dijelaskan dalam pembahasan jual beli. Sedangkan bentuk ijab adalah salah satunya mengatakan, "Aku berserikat denganmu dalam ini dan itu," sementara yang satunya lagi mengatakan, "Aku menerimanya." Tidak ada bedanya apakah dengan menyebutkan jenis khusus, misalnya dengan mengatakan, "Aku berserikat denganmu dalam gandum atau katun," atau dengan menyebutkan jenis umum, seperti mengatakan, "Aku berserikat denganmu dalam semua jenis dagangan secara umum." Apabila keduanya tidak menyebutkan kata-kata *syirkah*, misalnya salah seorang dari keduanya mengatakan, "Apapun jenis-jenis dagangan yang aku beli hari ini, maka dia berlaku antara aku denganmu," lalu teman tersebut menerimanya, maka dia menjadi *syirkah*."

Akan tetapi salah seorang dari keduanya tidak boleh menjual komoditas dagang tersebut tanpa seizin temannya karena keduanya telah berserikat dalam pembelian dan tidak berserikat dalam penjualan, sehingga tidak sah bila salah seorang menjualnya tanpa izin temannya.

Misalnya bila salah satunya menetapkan waktunya dengan mengatakan kepada temannya, "Apa yang aku beli pada hari ini atau pada bulan ini menjadi milik aku dan kamu."

Dalam *ijab* dan *qabul* tidak disyaratkan harus dengan ucapan. Apabila seseorang menyerahkan seribu (dirham) lalu mengatakan kepada temannya, "Berikan uang yang sama lalu belilah komoditas dagang dan untungnya kita bagi bersama," lalu temannya mengambil uang tersebut dan melakukan seperti yang disuruhnya tanpa mengucapkan apapun, maka *syirkah* semacam ini hukumnya sah.

Cara penulisan akad *syirkah* adalah sebagai berikut: "Ini adalah akad *syirkah* antara si fulan dengan si fulan. Keduanya berserikat atas dasar ketakwaan kepada Allah ﷻ dan menunaikan amanah. *syirkah* disepakati dengan harta pokok (modal) sekian yang diberikan oleh si fulan dan harta pokok sekian yang diberikan oleh temannya. Semuanya ada di tangan keduanya untuk membeli sesuatu dan menjualnya, baik secara bersama-sama maupun sendiri-sendiri. Masing-masing boleh mengemukakan pendapatnya dan menjualnya baik secara kontan maupun kredit. Apabila mendapat laba, maka dibagi untuk berdua menurut nilai harta pokok keduanya. Apabila merugi atau lainnya, maka hukumnya juga demikian." Kemudian tanggal akadnya ditulis.

Inilah penulisan akad *syirkah* secara lengkap, meskipun sebagiannya tidak perlu, misalnya tulisan bahwa masing-masing dari keduanya boleh menjual secara kontan atau kredit, karena komoditas tersebut dimilikinya dengan adanya akad. Memang benar bahwa sebagian ulama mengatakan, "Harus ada izin," akan tetapi pendapat ini lemah. Kemudian persyaratan pembagian untung yang berbeda bisa dibenarkan sehingga tidak perlu mengatakan, "Apabila mendapat laba, maka dibagi untuk kita sesuaikan nilai pokok harta keduanya," kecuali bila hal tersebut sesuai dengan kesepakatan keduanya. Dan keduanya juga boleh

bersepakat bahwa salah satu dari keduanya boleh mengambil untung (laba) yang lebih sedikit dari harta pokoknya. Apabila demikian, maka harus ditulis dalam akad.

Sedangkan hal yang berkenaan dengan kerugian, maka harus sesuai dengan harta pokok. Apabila ada persyaratan bahwa salah seorang dari keduanya harus menanggung kerugian yang lebih besar dari harta pokoknya, maka akadnya batal. Dikutip dari *Al Fiqhu Ala Al Madzahib*.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Sah hukumnya melakukan akad *syirkah* untuk jenis uang dirham dan uang dinar, karena keduanya merupakan asal bagi semua yang diperjual-belikan dan dengan keduanya nilai harta dan kelebihannya berupa laba dapat diketahui. Sementara selain keduanya yang bukan jenis mata uang, maka ada dua macam: jenis yang tidak ada padanannya dan jenis yang ada ada padanannya.

Harta yang tidak ada padanannya seperti binatang dan tumbuhan, maka tidak boleh melakukan akad *syirkah* untuk keduanya, karena nilai salah satunya terkadang bisa naik sementara yang lainnya tidak. Apabila kita menetapkan keuntungan dari yang nilainya lebih untuk pemiliknya, maka kita hanya memberikan keuntungan pada salah satu pihak saja, padahal *syirkah* itu diadakan agar keuntungan dibagi bersama. Sedangkan bila kita menetapkan bahwa keuntungan dibagi untuk keduanya, maka kita telah memberikan kepada orang yang nilai hartanya tidak bertambah

keuntungan dari harta temannya, dan ini tidak diperbolehkan.

Sedangkan harta yang ada padanannya seperti biji-bijian dan minyak, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak boleh melakukan akad *syirkah* untuk keduanya. Pendapat ini dinyatakan dalam *Al Buwaithi*, karena dia tidak termasuk dalam jenis harga sehingga tidak boleh melakukan akad *syirkah* pada keduanya, seperti tumbuhan dan binatang.

Pendapat Kedua: Boleh. Ini merupakan pendapat Abu Ishaq. Alasannya adalah, karena dia merupakan harta yang memiliki sesuatu yang sama dengannya sehingga mirip dengan harga.

Apabila keduanya tidak memiliki selain *Arudh* dan hendak melakukan akad *syirkah*, maka masing-masing dari keduanya bisa menjual sebagian *Arudh*-nya dengan sebagian *Arudh* temannya sehingga semuanya menjadi milik bersama di antara keduanya, dimana keduanya bisa sama-sama mendapatkan labanya.

Penjelasan Hukum:

Al Muzani berkata, "Pendapat yang mirip dengan pendapat Asy-Syafi'i adalah, bahwa tidak boleh melakukan akad *syirkah* pada *Arudh* dan harta yang ketika kondisi tidak stabil kembali pada nilai dan perubahan harga tersebut."

Penjelasannya adalah, bahwa akad *syirkah* sah pada dirham dan dinar karena dia merupakan patokan nilai kerusakan dan standar harga. Dengan uang dirham dan dinar, maka nilai suatu harta dan kelebihannya berupa laba bisa diketahui.

Di antara ulama yang melarang akad *syirkah* pada *Arudh* adalah ulama fikih madzhab Ahmad, sebagaimana dinyatakan dalam riwayat Abu Thalib dan Harb dan diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir. Sedangkan yang menganggapnya makruh adalah Ibnu Sirin, Yahya bin Abi Katsir, Ats-Tsauri, Ishaq, Abu Tsaur dan ulama fikih rasionalis, karena *syirkah* itu terkadang terjadi pada *Arudh* itu sendiri atau nilainya atau juga harganya.

Sementara pada *Arudh* itu sendiri, maka hukumnya tidak boleh, karena akad *syirkah* itu akan dikembalikan pada harta pokok (modal) atau yang sama dengannya ketika kondisi sedang tidak stabil (terjadi perubahan tertentu). Sementara pada *Arudh* tidak ada sesuatu yang sama dengannya yang bisa dijadikan rujukan. Terkadang nilai jenis salah satunya bertambah sementara yang lainnya tidak, sehingga semua laba atau semua harta itu diambil. Terkadang nilainya berkurang yang menyebabkan pihak lain sama-sama menikmati harga miliknya padahal tidak ada keuntungannya.

Sedangkan nilai *Arudh*, dia tidak bisa dipastikan kadarnya sehingga akan menimbulkan perselisihan. Terkadang sesuatu itu ditaksir lebih banyak dari nilainya. Disamping itu terkadang nilai bertambah pada salah satu dari keduanya sebelum dijual sehingga pihak lain sama-sama menikmati benda yang dimiliki tersebut.

Sementara harga *Arudh*, dia tidak ada saat akad dan keduanya tidak memilikinya. Disamping itu, bila seseorang

menghendaki harga yang dibelinya, maka dia telah keluar dari tempatnya dan menjadi milik penjual. Sedangkan bila dia menghendaki harga yang dijualnya, maka dia menjadi *syirkah* yang digantungkan dengan syarat, yaitu jual beli *Ain*, dan ini tidak dibolehkan.

Ulama madzhab kami membedakan antara harta seseorang dengan sesuatu yang tidak memiliki sesuatu yang sama dengannya seperti tumbuhan dan binatang dan lain sebagainya. Hukumnya tidak sah berserikat padanya. Pendapat ini dinyatakan oleh orang-orang yang namanya telah disebutkan sebelumnya. Sementara menurut Malik, "Sah melakukan akad *syirkah* padanya dan harta pokoknya menjadi nilainya."

Argumentasi kami adalah, bahwa *syirkah* itu dibolehkan dengan syarat keuntungan, tidak hanya dinikmati oleh salah satu pihak saja dari dua pihak, sementara *syirkah* jenis ini bisa menyebabkan demikian (keuntungan hanya dinikmati salah satu pihak saja). Karena terkadang nilai *Arudh* salah satunya bertambah sementara nilai *Arudh* temannya tidak. Hal ini tentu saja bisa menyebabkan orang yang nilai *Arudh*-nya menikmati keuntungan dari *Arudh* temannya ketika terjadi perbedaan (kondisi sedang tidak stabil). Tentu saja hal ini tidak dibolehkan.

Apabila masing-masing dari kedua pihak memiliki dokar senilai 100 dirham lalu keduanya hendak melakukan akad *syirkah*, maka masing-masing harus menjual separuh dokarnya dengan separuh dokar temannya lalu keduanya harus saling menerima (uang dan komoditas), kemudian masing-masing dari keduanya harus saling mengizinkan satu sama lain untuk menggunakannya. Apabila nilai salah satunya 200 dirham sementara nilai milik

temannya 100 dirham, maka dia harus menjual nilai dokarnya sepertiganya dengan dua pertiga dokar temannya. Dan apabila dia mau, maka masing-masing pihak bisa menjual kepada temannya sebagian dokarnya dengan harga yang ada dalam tanggungannya lalu keduanya harus saling berpisah. Dan bila mau, maka keduanya harus membeli *Arudh* dari dua laki-laki dengan harga yang ditanggung keduanya lalu keduanya harus mempertahankan *Arudh* dari tanggungan keduanya.

Harta yang memiliki padanan seperti biji-bijian dan minyak, apakah sah berserikat pada keduanya?. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Boleh. Ini merupakan pendapat kuat yang dikutip oleh Al Muzani. Karena dia berkata, "Dan tidak pula harta yang kembali kepada nilai ketika sedang terjadi perbedaan. Harta yang memiliki sesuatu yang sama dengannya tidak bisa kembali kepada nilainya. Disamping itu, keduanya adalah dua harta yang apabila bercampur, maka salah satunya tidak bisa dibedakan dari yang satunya lagi sehingga sah melakukan akad *syirkah* pada keduanya seperti dirham dan dinar."

Kedua: Tidak boleh. Karena Asy-Syafi'i ﵀ berkata dalam *Al Buwaithi*, "Dan tidak boleh melakukan akad *syirkah* pada *Arudh*, juga pada *Arudh* yang memiliki sesuatu yang sama dengannya. Disamping itu dia adalah *syirkah* pada *Arudh* sehingga tidak sah, seperti tumbuh-tumbuhan dan binatang.

Abu Ishaq Al Marwazi berkata dalam *Asy-Syarh*, "Apabila kami mengatakan, 'Sah hukumnya melakukan *syirkah* padanya', apabila nilai keduanya sama, maka masing-masing pihak boleh mengambil komoditas dagangannya pada hari ketika terjadi

perbedaan lalu keuntungan yang tersisa harus dibagikan. Sedangkan bila nilainya berbeda, misalnya gandum salah satunya bagus sementara gandum temannya tidak bagus, maka masing-masing dari keduanya boleh mengambil nilai gandumnya pada hari terjadinya *syirkah* lalu keuntungan yang tersisa harus dibagi bersama."

Cabang: Imam Nawawi berkata dalam *Ar-Raudhah*, "Boleh melakukan akad *syirkah* pada dua mata uang (dinar dan dirham), akan tetapi tidak boleh melakukannya pada beragam komoditas yang ditaksir nilainya. Sedangkan untuk beragam komoditas yang memiliki padanan yang sama dengannya, maka dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Ada pula yang mengatakan: Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dalam hal ini. Yang paling kuat dari dua pendapat tersebut adalah membolehkan. Yang dimaksud dengan dua mata uang adalah dirham dan dinar. Sedangkan biji logam, perhiasan dan batangan emas, menurut mereka hukumnya dilarang. Lalu apakah dibolehkan bila biji logam tersebut didasarkan pada sesuatu yang sama dengannya atau tidak?. Para ulama berselisih pendapat dalam masalah ini. Akan kami uraikan nanti dalam pembahasan *Ghashab. Insya Allah.*

Bila kami menganggapnya sebagai komoditas yang bisa ditaksir nilainya, maka tidak boleh melakukan akad *syirkah* padanya. Sedangkan bila tidak, maka dia berdasarkan pada perbedaan pendapat dalam sesuatu yang sama dengannya."

Sementara tentang uang dirham palsu, menurut Ar-Ruyani tidak sah melakukan *syirkah* padanya. Akan tetapi diriwayatkan

dalam *At-Tatimmah* bahwa boleh melakukan akad *qiradh* dengannya. Perbedaan pendapat ini didasarkan pada kebolehan menggunakan uang palsu tersebut atau tidak. Apabila kami membolehkannya, maka kami telah menyamakan uang palsu dengan uang asli. Sedangkan bila tidak, maka hukumnya tidak boleh.

Apabila dalam *qiradh* saja diperselisihkan, maka apalagi dalam *syirkah* (tentu lebih diperselisihkan).

Pengarang *Al Uddah* berkata, "Fatwa ulama membolehkan akad *syirkah* padanya (uang palsu) bila peredarannya di suatu negeri terus berlanjut."

Aku mengatakan, "Kutipan dari *Al Uddah* ini merupakan pendapat yang paling benar. Sedangkan pendapat yang menyatakan bahwa, para ulama melarang *syirkah* pada biji logam dan yang lainnya, maka pendapat ini aneh, karena pengarang *At-Tatimmah* meriwayatkan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i tentang sahnya *syirkah* pada biji logam dan ukiran layaknya benda yang memiliki sesuatu yang sama dengannya. Yang dimaksud pengarang *Al Uddah* adalah Abu Al Makarim Ar-Ruyani. Kemudian yang telah kami sebutkan tentang masalah ini yaitu larangan melakukan akad *syirkah* dan pembolehannya. Dimana yang dimaksud adalah bila seseorang mengeluarkan kadar tertentu dari hartanya dan temannya juga mengeluarkan kadar tertentu dari hartanya lalu keduanya menjadikannya sebagai harta pokok. *syirkah* juga bisa digambarkan dalam bentuk lain untuk semua harta.

Cabang: Pendapat Para Ulama Tentang Akad *syirkah* Yang Sah.

Menurut madzhab kami, *syirkah* itu memiliki empat rukun: *shighat*, dua orang yang melakukan *syirkah* dan harta. Untuk masing-masing dari rukun tersebut memiliki syarat-syarat tertentu.

Untuk *shighat*, disyaratkan mengandung pernyataan yang isinya mengizinkan adanya pengelolaan harta dalam *syirkah,* yaitu kepada orang yang mengelolanya guna diperjual-belikan. Apabila yang mengelola merupakan salah satu dari keduanya, maka *shighat*-nya harus mengandung pernyataan yang isinya mengizinkan hal tersebut, yaitu izin dari satu pihak terhadap pihak lain untuk mengelola harta tersebut. Apabila yang mengelola harta tersebut adalah keduanya, maka harus ada pernyataan yang menyebutkan bahwa masing-masing pihak saling mengizinkan satu sama lain untuk mengelola harta tersebut. Misalnya masing-masing dari keduanya berkata kepada temannya, "Kita menjadikan harta ini sebagai milik bersama dan aku mengizinkanmu untuk mengelolanya dengan cara memperjual-belikannya," lalu temannya yang lain mengatakan, "Aku menerimanya." Pernyataan tersebut tidak cukup hanya dengan mengatakan, "Kita telah berserikat dalam hal ini," akan tetapi harus dengan ucapan yang jelas yang menunjukkan izin tersebut.

Dua orang yang melakukan *syirkah*, disyaratkan agar keduanya harus berakal, baligh dan merdeka. Dengan demikian, maka tidak sah akad *syirkah* yang dilakukan oleh orang bodoh (tidak berakal) atau orang gila atau anak kecil atau budak yang tidak diberi izin. Begitu pula tidak sah akad yang dilakukan orang yang dipaksa atau yang dicampuri pihak lain. Dan sah akadnya

orang buta dengan syarat yang mengelola harta selain dia dan dia harus mewakilkan orang lain pada saat serah terima, dengan syarat orang yang diwakilkan layak dijadikan wakil, yaitu orang yang berakal dan baligh.

Sedangkan untuk harta pokok, maka disyaratkan beberapa hal:

Syarat Pertama: Harta tersebut memiliki. Maksudnya adalah bahwa dia merupakan harta yang bisa ditakar atau ditimbang dan boleh dilakukan dengan akad *salam*, seperti dua mata uang dari emas dan perak yang bisa ditimbang. Juga seperti gandum dan jewawut, karena dia tidak sah dijadikan harta pokok kecuali bila salah seorang dari keduanya menjual sebagian dagangannya dengan sebagian dagangan temannya sebagai milik bersama, kemudian masing-masing pihak mengizinkan temannya untuk mengelolanya dengan diperdagangkan. Dengan demikian, maka sahlah komoditas dagang tersebut sebagai harta pokok, baik jenisnya sama atau berbeda.

Syarat Kedua: Dua harta tersebut telah bercampur sebelum akad sehingga salah satunya tidak bisa dibedakan dari lainnya. Sedangkan bila keduanya bercampur setelah terjadinya akad, maka ada yang mengatakan sah dan ada pula yang mengatakan tidak sah. Berdasarkan pendapat kedua, maka dua orang yang melakukan *syirkah* itu harus mengulangi *shighat*-nya.

Syarat Ketiga: Disyaratkan adanya penggabungan harta yang dikeluarkan oleh masing-masing pihak dengan sebagiannya. Jadi tidak sah bila salah satunya mengeluarkan emas sementara yang lainnya mengeluarkan perak, dan sebaliknya. Begitu pula tidak sah bila salah seorang dari keduanya mengeluarkan perak

dari sepuluh sementara yang lainnya mengeluarkannya dari lima; kecuali bila keduanya memiliki harta yang berbeda dengan jalan hibah atau warisan, maka tidak disyaratkan menggabungkannya. Yang disyaratkan adalah, agar masing-masing dari keduanya mengizinkan temannya untuk mengelolanya dengan cara diperdagangkan.

Tidak disyaratkan adanya persamaan dalam harta pokok dan dalam pekerjaannya, menurut pendapat yang dijadikan acuan. Jadi sah hukumnya bila harta pokok temannya dan pekerjaannya yang sebanding dengan bertambahnya bagiannya menjadi derma baginya dimana dia tidak berhak atas apapun darinya. Memang benar bahwa, disyaratkan agar laba dan ruginya dibagi sesuai kadar dua harta tersebut, baik dua orang yang melakukan *syirkah* itu sama dalam pekerjaan atau berbeda. Apabila salah seorang dari keduanya menyerahkan dirham sementara temannya menyerahkan 50 dirham, maka orang kedua wajib mengambil sepertiga dari keuntungan. Apabila dia mensyaratkan lebih kecil atau lebih banyak dari itu, maka akadnya batal dan masing-masing dari keduanya bisa menarik upah dari pekerjaannya dalam harta. Apabila status keduanya sama dalam harta temannya dan sebanding dengan perbuatan pihak lain dalam hartanya, maka dia menjadi akad *mufawadhah* (*syirkah* dua orang yang hartanya sama, pekerjaannya sama dan utangnya sama).

Sementara menurut ulama madzhab Hanafi, Akad *syirkah* dengan segala jenisnya itu memiliki dua syarat:

Syarat Pertama: Berkenaan dengan sesuatu yang diakadkan. Syaratnya dia harus bisa diwakilkan. Apabila dua orang mengadakan perjanjian –misalnya- untuk berserikat dalam berburu

atau mencari kayu bakar atau mengumpulkan rumput yang dibolehkan lalu menjualnya, maka akadnya tidak sah karena hal-hal tersebut mubah. Jadi tidak sah mewakilkannya, karena kepemilikannya itu hanya berlaku bagi orang yang berhubungan secara langsung dengannya. Bagi orang yang mengumpulkan kayu bakar yang dibolehkan atau memancing ikan atau berburu kijang atau lainnya, maka dia bisa memilikinya bila telah mendapatkannya, dan orang lain tidak bisa memilikinya sehingga tidak bisa menjadi wakilnya untuk mengelola miliknya tersebut.

Syarat Kedua: Berkenaan dengan laba (keuntungan). Yaitu bahwa labanya harus merupakan bagian yang umum dan diketahui dengan pasti, seperti setengah atau sepertiga dan sejenisnya. Apabila labanya tidak diketahui atau ditentukan dengan jumlah, maka akadnya tidak sah.

Apabila salah seorang dari keduanya (yang melakukan *syirkah*) mengatakan kepada temannya, "Aku melakukan akad *syirkah* denganmu dan engkau mendapatkan laba sekian," tanpa menentukan jumlahnya, atau mengatakan, "Engkau mendapatkan laba 20 dinar," maka akadnya tidak sah. Yang pertama, sebabnya adalah karena jumlah laba yang tidak diketahui dengan jelas, dan ini akan menimbulkan perselisihan. Sedangkan yang kedua, menentukan laba dengan jumlah tertentu akan menghentikan akad *syirkah*, karena bisa jadi dia tidak memperoleh laba selain jumlah tertentu lalu salah satu dari kedua pihak mengambil sesuatu yang disyaratkan untuknya, sementara pihak kedua -yang merupakan sekutunya- tidak mendapatkan apa-apa sehingga menyebabkan berakhirnya akad *syirkah*.

Sedangkan menurut ulama madzhab Maliki, mereka menetapkan tiga syarat untuk dua orang yang melakukan akad.

Syarat yang pertama adalah merdeka. Jadi akad *syirkah* tidak sah dilakukan antara budak dengan orang merdeka atau antara dua budak, kecuali bila budak tersebut diizinkan untuk berdagang, maka akadnya sah tapi hartanya tetap untuk majikannya.

Syarat yang kedua adalah berakal; jadi tidak sah akad antara dua orang yang tidak berakal atau antara orang yang tidak berakal dengan orang berakal.

Syarat yang ketiga adalah baligh; jadi tidak sah akad yang dilakukan dua anak kecil atau antara anak kecil dengan orang baligh.

Apabila anak kecil melakukan akad *syirkah* dengan orang dewasa, maka tidak ada tanggungjawab atas anak kecil. Contoh yang sama adalah bila orang yang tidak berakal melakukan akad *syirkah* dengan orang berakal, maka tidak ada tanggungjawab atas orang yang tidak berakal. Begitu pula akad yang dilakukan antara budak dengan orang merdeka.

Syarat-syarat ini merupakan syarat sahnya *wakalah.* Karena tidak sah seseorang mewakilkan sesuatu kepada orang lain atau menjadi wakil orang lain kecuali bila dia adalah orang yang merdeka, baligh dan berakal.

Sementara *shighat*-nya, syaratnya adalah dia harus merupakan sesuatu yang menunjukkan akad *syirkah* secara umum, baik dengan ucapan atau perbuatan.

Contoh dari suatu pernyataan adalah agar masing-masing dari keduanya mengatakan, "Kami melakukan akad *syirkah* untuk ini," atau salah satunya mengatakan demikian sementara temannya diam dengan menunjukkan keridhaan, atau salah satunya mengatakan, "Marilah melakukan akad *syirkah* denganku" sementara temannya meridhainya.

Contoh perbuatan adalah, masing-masing dari keduanya sama-sama menggabungkan hartanya dengan harta temannya lalu diperdagangkan.

Apabila *shighat* telah terlaksana baik dengan pernyataan maupun perbuatan, maka akad *syirkah*-nya menjadi berlaku. Apabila salah seorang dari keduanya hendak memisahkan hartanya dari harta temannya sebelum kedua harta tersebut dicampur namun temannya tidak mau, maka pihak pertama tidak boleh memisahkannya, kecuali bila komoditas dagang yang dibelinya itu dijual dan besaran harta pokoknya diketahui dengan jelas.

Sementara berkenaan dengan harta pokok, hukumnya sah dengan tiga kondisi berikut:

Kondisi Pertama: Dua mata uang dari emas dan perak. Dalam hal ini disyaratkan tiga hal:

Syarat Pertama: Jenis yang diberikan masing-masing pihak sama. Misalnya salah satunya mengeluarkan emas dan temannya juga mengeluarkan emas, atau salah satunya mengeluarkan perak dan temannya juga mengeluarkan perak. Jadi tidak sah bila salah satunya mengeluarkan emas sementara temannya mengeluarkan perak. Apabila keduanya melakukannya, maka masing-masing

memiliki harta pokok kemudian labanya dibagi berdua yaitu setiap sepuluh mendapat satu.

Syarat Kedua: Kedua harta tersebut harus sama dalam pengeluarannya, timbangannya, kualitas baik dan kualitas buruknya. Jadi, tidak sah bila keduanya berbeda dalam pengeluarannya, misalnya buah salah satu dari keduanya dikeluarkan dengan nilai 99 sementara buah temannya dikeluarkan dengan nilai 90 padahal timbangannya sama, karena keduanya sepakat atas tambahannya sementara harta pokoknya berbeda, mengingat salah satunya mengeluarkan lebih banyak daripada temannya tanpa dihitung. Adanya perbedaan ini tentu saja dapat merusak akad *syirkah.* Apabila keduanya sepakat untuk menghitung tambahannya, maka yang akan terjadi adalah tidak berlakunya timbangan dalam pengeluarkan emas dengan emas atau perak dengan perak. Dan hal ini tentu saja dilarang.

Begitu pula, tidak sah bila kedua harta tersebut berbeda timbangannya.

Sedangkan bila keduanya berbeda dalam kualitas baik dan buruknya, misalnya salah satunya baik sementara yang satunya lagi buruk, maka hukumnya tidak sah, karena nilai yang bagus itu lebih tinggi dari nilai yang buruk. Apabila keduanya sepakat untuk menghapus tambahan tersebut, maka perbedaan yang merusak akad *syirkah* dan hukumnya menjadi berlaku. Sedangkan bila keduanya sepakat untuk menghitung tambahannya, maka keduanya telah sepakat untuk menghilangkan timbangannya, padahal menghilangkan timbangan dalam bobot emas dan perak itu dilarang.

Syarat Ketiga: Harta pokok *syirkah* dari dua mata uang harus ada di tempat. Apabila keduanya melakukan akad *syirkah* untuk harta yang tidak ada, maka hukumnya tidak sah. Bila harta salah satunya ada, sementara harta temannya tidak ada, apabila harta yang tidak ada itu jauh sehingga tidak bisa didatangkan dalam waktu dua hari, maka akad *syirkah*-nya tidak sah.

Kondisi Kedua: Harta pokok salah satunya berupa mata uang sementara harta pokok temannya berupa komoditas dagang. Misalnya salah satunya memberikan uang emas atau perak sedangkan temannya memberikan komoditas dagang berupa pakaian atau makanan atau juga katun.

Kondisi Ketiga: Harta pokok keduanya berupa komoditas dagang. Misalnya salah satunya memberikan katun sementara temannya memberikan pakaian atau gandum atau padi, atau salah satunya memberikan katun sementara temannya memberikan katun yang sama, karena tidak ada bedanya apakah harta pokok tersebut berupa komoditas dagang yang sama jenisnya atau berbeda. Hanya saja tidak sah bila harta pokok keduanya sama-sama berupa makanan, sehingga tidak sah bila masing-masing dari keduanya memberikan gandum atau jewawut. Yang dibolehkan adalah, bila harta salah satunya berbentuk makanan sementara harta temannya berbentuk mata uang atau komoditas dagang, karena pada umumnya uang dan komoditas dagang lebih dominan daripada makanan.

Apabila harta pokok akan dijadikan komoditas dagang, maka dia harus ditaksir terlebih dahulu dan nanti *syirkah* yang berlaku itu berdasarkan nilainya. Kemudian, bila komoditas dagangannya bisa dihitung atau ditakar atau ditimbang, maka

nilainya yang berlaku adalah setelah dijual dan diterima, karena dia hanya masuk dalam tanggungan pembeli dengan diterima sehingga nilai yang berlaku setelah diterima. Contohnya adalah, seperti komoditas dagang yang tidak ada di tempat tapi jaraknya dekat, nilai yang berlaku adalah pada hari ketika dia diterima. Sementara selain itu, maka nilai yang berlaku adalah pada hari terjadinya akad *syirkah* tersebut.

Terkait keuntungan dan kerugian, maka disyaratkan agar keduanya disesuaikan dengan prosentase harta. Dengan demikian, maka tidak sah bila salah satu dari keduanya mengambil lebih banyak dari prosentase harta pokok yang diberikannya.

Contoh dari suatu keuntungan adalah pekerjaan. Masing-masing dari kedua belah pihak harus bekerja sesuai prosentase harta pokoknya. Apabila keduanya mensyaratkan perbedaan dalam keuntungan atau pekerjaan, maka akad *syirkah*-nya batal. Apabila keduanya tidak bekerja dan terlihat batalnya akad *syirkah*, maka akadnya menjadi batal. Apabila keduanya telah mengelola harta tersebut tapi ternyata akadnya batal setelah pengelolaan tersebut, maka keuntungan dibagi untuk keduanya sesuai kadar harta pokok yang diberikan oleh masing-masing.

Apabila salah satunya memiliki sepertiga harta sedangkan temannya memiliki dua pertiga harta lalu keduanya berserikat dengan ketentuan bahwa pemilik sepertiga harta akan mendapatkan separuh dari keuntungan, sementara pemilik dua pertiga harta akan mendapatkan separuhnya lagi, maka pemilik dua pertiga itu bisa meminta seperenam yang lebih kepada pemilik sepertiga sesuai kadar harta pokoknya, sedangkan pemilik sepertiga bisa meminta upah kerjanya kepada pemilik dua pertiga

yang sebanding dengan seperenam keuntungan yang lebih, yaitu seperenam sewa seluruh pekerjaan.

Sementara menurut ulama madzhab Hanbali, syarat dalam akad *syirkah* itu terbagi menjadi tiga:

Pertama: Syarat-syarat sah yang tidak membahayakan dan akad tidak tergantung padanya. Misalnya bila dua orang mensyaratkan tidak akan menjual kecuali komoditas tertentu dan tidak akan berdagang kecuali di tempat tertentu atau tidak akan bepergian dengan membawa harta dan lain sebagainnya, maka semuanya sah dan tidak membahayakan.

Kedua: Syarat-syarat rusak yang tidak menuntut adanya akad. Misalnya mensyaratkan tidak adanya *fasakh* (pembatalan) *syirkah* selama satu tahun misalnya atau tidak boleh menjual kecuali dengan harta pokok atau tidak menjual kecuali kepada orang yang membelinya dan lain sebagainya, maka syarat-syarat ini tidak berakibat pada rusaknya akad dan tidak perlu dilakukan.

Ketiga: Syarat-syarat yang berkaitan dengan sahnya akad, yaitu beberapa hal:

Pertama: Dua harta yang digunakan diketahui jelas sebagai milik dua orang yang melakukan *syirkah.* Disamping itu dua harta tersebut harus ada di tempat, sehingga tidak sah bila hartanya tidak ada di tempat atau dalam tanggungan seperti akad *mudharabah.*

Kedua: Keduanya sama-sama mensyaratkan keuntungan tertentu yang diketahui dengan pasti seperti setengah, sepertiga dan sebagainya.

Ketiga: Syarat-syarat yang akan kami sebutkan dalam akad *mudharabah. Insya Allah.*

Sedangkan penjelasan hukum-hukum ini menurut mereka telah diuraikan oleh pengarang *Al Mubdi' Fi Syarhi Al Muqni'*, yaitu Imam Al Allamah Burhanuddin bin Muflih Al Hanbali ﷺ. Dari penjelasan tersebut bisa disimpulkan bahwa akad *syirkah* itu ada dua macam: *Syirkatul Amlak* (Syirkah hak milik) dan *syirkah Akd* (Syirkah Transaksional). Untuk jenis terakhir ini, ada lima macam dan untuk semua jenis harus merupakan harta yang boleh digunakan, karena dia merupakan akad untuk mengelola harta sehingga tidak sah bila dilakukan pada harta yang tidak bisa digunakan seperti jual beli.

Jenis pertama (dari jenis *syirkah* transaksional): *syirkah Inan.* Dinamakan demikian karena dua orang yang melakukan *syirkah* memiliki persamaan dalam harta dan usaha. Misalnya dua penunggang kuda yang memiliki dua kuda yang sama dan jalannya juga sama. Al Farra` berkata, "Dia diambil dari kata "*Anna Asy-Syai'u*" apabila terjadi. Hal ini karena keduanya telah sepakat untuk mengadakan kerjasama satu sama lain. Dikatakan pula bahwa kata ini diambil dari kata "*Anahu*" apabila seseorang menentang temannya, karena masing-masing pihak menghalangi temannya dengan harta dan usaha yang sama (sehingga tidak ada kepemilikan tunggal dan menjadi milik bersama).

Tentang pernyataan dalam *Asy-Syarh* bahwa dia kembali kepada perkataan Al Farra`, maka pendapat ini tidak kuat, akan tetapi dibolehkan menurut *ijma'*. Demikianlah yang dinyatakan oleh Ibnu Al Mundzir, meskipun sebagian syaratnya berbeda yaitu dua orang atau lebih melakukan akad *syirkah*, baik keduanya

sama-sama muslim atau salah satunya. Dan tidak makruh melakukan akad *syirkah* dengan orang Ahli Kitab bila yang menjalankan usaha orang Islam. Pendapat ini didasarkan pada larangan Nabi ﷺ untuk melakukan akad *syirkah* dengan orang Yahudi maupun orang Nashrani, kecuali bila jual belinya di tangan orang Islam. Demikianlah yang diriwayatkan oleh Al Khallal dengan sanadnya dari Atha`. Akan tetapi Al Azji menganggapnya makruh. Dia meriwayatkannya dari Ibnu Abbas, dimana sepengetahuan kami tidak ada seorang pun sahabat yang menyelisihinya dalam hal ini, karena harta mereka tidak baik, mengingat mereka menjual *khamer* dan melakukan riba. Begitu pula kemakruhan melakukannya dengan orang Majusi. Sedangkan persekutuan antar kedua pihak dengan harta keduanya yang diketahui dengan jelas, baik yang kadar, jenis dan sifatnya sama atau tidak. Keberadaan harta keduanya adalah untuk menetapkan usaha dan merealisasikan akad *syirkah*, jadi seperti *mudharabah*.

Apabila dua orang melakukan akad *syirkah* pada dua harta campuran yang bersifat umum, maka hukumnya sah bila keduanya mengetahui kadar harta tersebut. Berdasarkan ketentuan ini, maka hukumnya berbeda dengan *mudharabah*, karena (dalam *mudharabah*) itu merupakan hartanya dari satu sisi sementara usahanya dari sisi lainnya. Berbeda dengan *mudharabah*, karena dia mengumpulkan harta dan usaha dari satu sisi. Dalilnya adalah perkataan pengarang *Al Muqni'*, "Agar keduanya bekerja dengan tubuh keduanya." Akan tetapi dengan syarat agar dia memiliki lebih banyak dari keuntungan hartanya. Dalam hal ini kadarnya harus dijelaskan, karena jika tidak, maka tidak sah. Ada juga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, "Dan keuntungannya untuk keduanya," karena dia merupakan perkembangan dari milik

keduanya dan usaha keduanya baik secara sama rata maupun ada kelebihan pada salah satunya sesuai yang telah kami syaratkan, mengingat keuntungan itu bisa didapat karena harta dan terkadang bisa didapat pula karena usaha, seperti orang yang melakukan *mudharabah*.

Jadi, perbuatan masing-masing dari keduanya hukumnya berlaku menurut hukum kepemilikan dalam bagiannya dan perwakilan dalam bagian sekutunya, karena masing-masing dapat melakukan karena adanya izin, jadi seperti *wakalah*. Ini menunjukkan bahwa kata *syirkah* tidak memerlukan izin yang jelas untuk mengelola harta tersebut. Inilah Pendapat yang paling *shahih* dan inilah yang diamalkan oleh mayoritas mereka (ulama madzhab Hanbali).

Akad *syirkah* ini tidak sah kecuali dengan dua syarat:

Syarat Pertama: Hendaknya harta pokoknya berupa uang dirham atau dinar. Jadi sah hukumnya bila uangnya bukan uang palsu, karena uang merupakan standar harta dan harga-harga penjualan. Orang-orang senantiasa melakukan akad *syirkah maka* uang pada setiap masa tanpa ada yang mengingkarinya. Jadi tidak sah melakukannya dengan harta selain dinar dan dirham menurut madzhab ini, karena melakukan *syirkah* dengannya terkadang pada bendanya atau nilainya atau juga pada harganya, dan semuanya itu tidak dibolehkan.

Yang pertama, alasannya adalah karena akad itu akan kembali kepada harta pokok ketika kondisinya sedang tidak stabil. Sedangkan dalam hal ini, tidak sesuatu pun yang sama dengannya bisa dijadikan acuan.

Sedangkan yang kedua, alasannya karena nilai itu terkadang bertambah sehingga bisa memperoleh semua keuntungan, dan terkadang bisa berkurang dimana pihak lain bisa menikmati harga miliknya yang bukan merupakan keuntungan orang tersebut. Padahal nilai itu tidak bisa dipastikan kadarnya sehingga bisa menimbulkan perselisihan.

Sementara yang ketiga, alasannya karena harganya tidak ada saat transaksi dan keduanya tidak memilikinya, sebab bila seseorang menginginkan harga yang dibelinya, maka dia telah keluar dari kepemilikannya dan menjadi milik pembeli. Sedangkan bila dia menginginkan harga yang dijualnya, maka dia telah menjadi *syirkah* yang berhubungan dengan syarat yaitu penjualan komoditas tersebut.

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa sah melakukan akad *syirkah* dengan *Arudh*. Pendapat ini dipilih oleh Abu Bakar dan Abu Al Khaththab, karena tujuan akad *syirkah* adalah kebolehan dua orang yang melakukan akad untuk mengelola harta keduanya secara bersama-sama, dimana keuntungannya dibagi bersama. Hal ini bisa dilakukan pada *Arudh* tanpa ada penipuan sebagaimana bisa dilakukan pada harga, kemudian harta pokoknya itu ditetapkan nilainya pada waktu akad agar orang yang mengelolanya bisa mengembalikan harta pokoknya ketika terjadi perbedaan (ketidak-stabilan), sebagaimana kami tetapkan bahwa, nishab zakatnya adalah nilainya, baik *Arudh* (komoditas dagangan) tersebut merupakan benda-benda yang sama seperti biji-bijian atau bukan. Diriwayatkan pula dari Imam Ahmad bahwa sah hukumnya untuk setiap *Arudh* yang bisa ditaksir nilainya. Dikatakan pula bahwa sah untuk *Arudh* yang sama (antara yang satu dengan lainnya).

Lalu apakah sah untuk mata uang palsu dan mata uang receh?. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang mengacu pada pendapat Asy-Syafi'i, bahwa hukumnya tidak sah kecuali dengan mata uang emas dan perak, kemudian ditegaskan dalam *Al Furu'* bahwa yang dimaksud adalah mata uang yang masih berlaku. Dalam *At-Targhib* yang termasuk salah satu kitab madzhab Asy-Syafi'i disebutkan bahwa, berkenaan dengan uang yang masih berlaku ada dua riwayat pendapat:

Riwayat Pendapat Pertama: Hukumnya tidak sah. Ini merupakan pendapat yang berlaku dalam madzhab kami. Karena uang palsu tidak bisa diteliti kepalsuannya (secara langsung) sehingga tidak bisa mengembalikan yang sama dengannya. Sedangkan mata uang receh nilainya bisa bertambah dan bisa berkurang. Ia menyerupai *Arudh* (komoditas dagangan). Akan tetapi dikecualikan untuk uang palsu yang tingkat kepalsuannya hanya sedikit karena ada maslahatnya, seperti biji perak dalam mata uang dinar (mata uang emas). Demikianlah yang dijelaskan dalam *Al Mughni* dan *Asy-Syarh.* Alasannya adalah, karena sulit menghindari adanya uang palsu.

Riwayat Pendapat Kedua: Hukumnya sah, karena uang palsu akan habis digunakan, begitu pula dengan uang receh karena ada syubhat dalam harga. Imam Ahmad berkata, "Menurutku tidak boleh menerima uang receh karena dia menyerupai penukaran uang. Secara zhahir, tidak ada bedanya antara yang tidak laku dengan yang laku. Sebab, bila uang itu tidak laku, maka nilai harta pokoknya itu seperti *Arudh* (komoditas dagangan). Sedangkan bila laku, maka harta pokoknya akan sama. Begitu pula dengan uang palsu."

Ada juga pendapat ketiga, yaitu bila uangnya itu laku, maka dibolehkan karena dia mirip dengan mata uang dinar dan dirham.

Jenis Kedua (dari jenis *syirkah* transaksional): Keduanya harus mensyaratkan bagian keuntungan untuk masing-masing dengan jumlah yang diketahui dengan jelas seperti sepertiga dan seperempat, karena keuntungan itu merupakan hak keduanya sesuai persyaratannya tersebut, sehingga memang harus disyaratkan seperti *mudharabah.* Disyaratkan agar dia bersifat umum, karena bila ditentukan dirham yang telah diketahui, maka bisa jadi yang lainnya tidak mendapat untung sehingga seluruh keuntungan akan diambil orang yang mendapat untung, dan ada kemungkinan juga tidak untung, sehingga orang yang tidak mendapatkan untung itu akan mengambil bagian dari harta pokoknya. Terkadang seseorang mendapat untung banyak sehingga orang yang membuat persyaratan dengannya itu menjadi rugi (karena tidak mendapat untung).

Disyaratkan pula agar keuntungannya diketahui jelas, karena bila tidak diketahui jelas akan menyebabkan perselisihan. Keuntungan ini dibagi di antara keduanya sesuai kesepakatan, karena usaha mengharuskan adanya keuntungan seperti *mudharabah.* Terkadang keuntungannya tidak sama karena kemahiran salah satu pihak. Apabila keduanya mengatakan, "Keuntungan dibagi di antara kita," maka dia dibagi dua di antara keduanya, karena perkataan tersebut disandarkan kepada keduanya satu kali tanpa ada yang dilebihkan sehingga menunjukkan adanya kesamaan, seperti ucapan seseorang, "Rumah ini menjadi milikku dan milikmu," apabila keuntungannya tidak disebutkan, maka hukumnya tidak sah, seperti *mudharabah,*

karena dia adalah tujuan dari adanya akad *syirkah*. Oleh karena itu tidak boleh mengesampingkan hal ini.

Berdasarkan hal ini, maka keuntungannya dibagi di antara keduanya sesuai nilai harta masing-masing. Begitu pula bila keduanya mensyaratkan bagian yang tidak diketahui untuk salah satunya, maka hukumnya juga demikian, karena sesuatu yang tidak diketahui menghalangi penyerahan sesuatu yang wajib. Disamping itu, tujuan akad *syirkah* adalah demikian, sehingga tidak sah bila bagian salah satunya tidak diketahui, seperti halnya harga. Akan tetapi bila seseorang mengatakan, "Engkau mendapatkan sesuatu yang sama seperti yang disyaratkan untuk si fulan," sementara keduanya mengetahui hal ini, maka hukumnya sah. Disamping itu orang yang bekerja memang harus mendapatkan bagiannya yang diketahui kadarnya dengan jelas. Apabila bagian-bagiannya tidak diketahui, maka akad *syirkah*-nya rusak.

Begitu pula bila seseorang menetapkan untuk dirinya sendiri bagian tertentu dan 10 dirham. Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dalam *Al Qiradh* tentang *ijma'* para ulama berkenaan dengan dua orang menetapkan beberapa dirham yang diketahui atau menetapkan untuk salah satunya. Apabila seseorang mengatakan, "Engkau mendapat separuh keuntungan kecuali 10 dirham," maka hukumnya batal karena ada tambahannya. Atau misalnya dua orang mendapat untung dari salah satu dari dua baju atau mendapat untung dari salah satu dari dua makanan musafir, atau dagangannya mendapat untung selama satu bulan atau satu tahun, maka hukumnya tidak sah. Karena terkadang yang mendapat untung hanya satu saja sementara yang lainnya tidak, atau sebaliknya, sehingga yang mendapat untung hanya salah

satunya saja. Tentu saja hal ini bertentangan dengan masalah *syirkah* dan tidak ada yang menyelisihi hal ini. Begitu pula hukum *musaqat* dan *muzara'ah* bila diqiyaskan dengan *syirkah*.

Tidak disyaratkan mencampur dua harta, karena tujuan akadnya adalah untuk mendapat keuntungan sehingga tidak disyaratkan demikian, seperti *mudharabah*. Disamping itu, dia adalah akad untuk mengelola harta sehingga tidak disyaratkan harus mencampurnya, seperti *wakalah*. Tidak disyaratkan pula kedua harta tersebut dari satu jenis, sehingga salah satunya boleh mengeluarkan uang dinar dan yang lainnya boleh mengeluarkan uang dirham, karena keduanya sama-sama merupakan suatu harga sehingga akad *syirkah* pada keduanya seperti satu jenis. Apabila harta tersebut telah dibagi, maka masing-masing pihak bisa menarik kembali hartanya lalu sisanya juga dibagi bersama. Demikianlah pendapat yang dinyatakan para ulama dan diriwayatkan dari Muhammad bin Al Hasan, yang merupakan salah satu ulama madzhab Abu Hanifah.

Tidak disyaratkan pula adanya kesamaan pada kadarnya. Demikianlah menurut pendapat Jumhur. Al Qadhi berkata, "Apabila dua harta tersebut ada yang lebih dari lainnya (tidak sama), maka harus ditaksir sesuai mata uang negeri yang berlaku dan harta yang lainnya juga harus ditaksir demikian. Penaksiran ini harus dilakukan ketika harganya telah diberikan. Harta pokok yang memiliki harga bisa dikembalikan sebagai akad *syirkah* yang sah. Jadi pengambilannya itu dengan harga pokok yang sejenis sebagaimana yang berlaku dalam satu jenis.

Sedangkan sesuatu yang dibeli oleh masing-masing dari keduanya setelah akad *syirkah*, maka dia menjadi milik keduanya

karena akad terjadi setelah itu. Disamping itu, orang-orang dalam *syirkah* adalah orang tepercaya dan wakil bagi masing-masing pihak.

Dalam *Asy-Syarh* disebutkan bahwa, salah satu syarat sahnya adalah agar masing-masing dari keduanya mengizinkan temannya untuk mengelola harta tersebut. Akan tetapi pendapat yang paling *shahih* adalah, bahwa tidak disyaratkan demikian. Apabila seseorang membeli sesuatu untuk dirinya, maka dia menjadi miliknya karena dia yang lebih mengetahui niatnya.

Apabila salah satu dari dua harta tersebut rusak, maka yang bertanggung jawab adalah keduanya setelah komoditas itu dicampur, demikianlah menurut kesepakatan ulama. Begitu pula sebelum dicampur, menurut pendapat yang paling masyhur. Karena akadnya itu menghendaki agar dua harta tersebut seperti satu harta, maka begitu pula dalam tanggungannya. Adanya penambahan pada harta tersebut agar pembagian tersebut sah adalah seperti taksiran pada buah-buahan, maka begitu pula dalam akad *syirkah*. Inilah yang dijadikan Hujjah oleh Ahmad dan dinyatakan oleh Syaikh Taqiyuddin –yaitu Ibnu Taimiyyah-. Diriwayatkan darinya bahwa dia mengatakan, "Di antara bentuk jaminan teman dan pada harta yaitu dengan menghitungnya, karena hal itu merupakan bentuk berkurangnya harta pokok. Dia hanya khusus pada kadar kekurangannya, sehingga hal yang kekurangan itu dari bagiannya dan tidak pada yang lainnya. Hal ini sama saja, baik kerugiannya itu karena adanya kerusakan atau adanya kekurangan atau juga yang lainnya. Konsekuensinya adalah, bahwa tidak ada tanggungjawab apapun bagi pengelola dalam *mudharabah*, sebab tanggunggjawab tersebut hanya

dibebankan pada pemiliknya, seperti yang berlaku dalam *muzara'ah*."

Syaikh Burhanuddin bin Muflih ﷺ berkata:

Pasal

Masing-masing dari keduanya boleh menjualnya secara kontan dan membeli dengan menawar, supaya mendapat laba dan lain sebagainya. Karena dia itu dianggap sebagai wakil bagi sekutunya. Jadi, kepemilikan keduanya adalah seperti wakil. Dia boleh mengambil dan menerima karena dia dipercaya dalam hal tersebut. Kepemilikan keduanya berbeda dengan wakil dalam penerimaan harga, karena dalam hal ini dia tidak bisa dijadikan wakil.

Sementara berkenaan dengan utang, dia bisa ditagih, karena orang yang memiliki sesuatu juga memiliki hak untuk menuntut dan menagihnya. Alasannya adalah, seperti orang yang mewakilkan kepada orang lain untuk menagih utangnya. Dia juga bisa melakukan siasat (agar utangnya bisa ditagih). Karena keduanya merupakan akad *mu'awadhah* dan dia bisa memiliki komoditas tersebut dan bisa menolak bila ada aibnya, baik dia yang mengurusi seorang sendiri atau temannya, karena wakil itu bisa ditolak karena hal tersebut. Dengan demikian orang yang melakukan akad *syirkah* adalah lebih patut untuk melakukan demikian. Secara zhahir dia rela bila sekutunya pun rela. Kemudian, aibnya harus ditunjukkan, sebagaimana pengakuan

wakil terhadap orang yang mewakilkan juga bisa diterima. Apabila komoditasnya dikembalikan karena adanya aib, maka dia boleh memilih apakah akan menerimanya atau memberikan pangganti aib tersebut, atau dikurangi dari harganya atau ditunda harganya karena adanya cacat tersebut. Kemudian haruslah dilakukan tukar menukar, karena terkadang harus dilakukan demikian. Demikianlah pendapat yang kuat secara mutlak dan inilah pendapat yang paling *shahih* sebagaimana disebutkan dalam *Asy-Syarh Al Kabir*, karena jika dia itu merupakan jual beli, maka telah ada izin di dalamnya, sedangkan bila dia telah di-*fasakh* (dibatalkan), maka pembatalan jual beli yang merugikan termasuk maslahat dalam perdagangan. Jadi memilikinya sama seperti mengembalikan komoditas yang ada cacatnya. Dalam *Al Mughni* dan lainnya dibenarkan pendapat yang mengatakan bahwa, hal tersebut merupakan *fasakh*. Jadi orang tersebut tidak memilikinya karena bukan lagi komoditas dagang. Dia memang harus melakukan segala sesuatu yang bermanfaat bagi komoditas dagang keduanya, sebab landasannya adalah akad *wakalah* (perwakilan) dan amanah. Jadi dia harus menerima pengakuan partnernya berkenaan dengan harga atau sebagian harga atau upah orang yang memanggilnya atau juga upah buruh angkut komoditas, karena ini merupakan kebiasaan para pedagang. Dia juga boleh menyewa dari harta *syirkah* dan menyewakannya, karena manfaatnya itu berlaku seperti yang berlaku pada komoditas pada umumnya sehingga hal ini menjadi seperti pembelian dan penjualan pada umumnya. Dia juga bisa menuntut upah keduanya, karena hak akad tidak hanya khusus pada orang yang melakukan akad.

Dia tidak boleh melakukan akad *mukatabah* dengan budak karena sekutunya tidak mengizinkan hal tersebut. Karena *syirkah* itu sah pada perdagangan, sedang akad *mukatabah* bukan termasuk perdagangan. Dia juga tidak boleh menikahkan budak berdasarkan penjelasan yang telah kami uraikan, terlebih karena menikahkan budak itu akan membahayakan. Dia juga tidak boleh memerdekakannya dengan harta atau dengan lainnya, dan juga tidak boleh menghibahkannya. Hanbal mengutip pendapat yang mengatakan, "Dia boleh mendermakan sebagian harganya untuk maslahatnya, tapi tidak boleh meminjamkannya meskipun dengan gadai." Dia juga tidak boleh berat sebelah terhadapnya, karena *syirkah* itu sah pada dagangan, sedang hal ini bukan termasuk darinya.

Dia tidak boleh melakukan akad *mudharabah* dengan harta, karena *mudharabah* akan menetapkan beberapa hak dalam harta, sementara keuntungannya itu untuk sang pemilik. Karena bila ini dilakukan akan mengeluarkannya dari akad *wakalah* dan tidak ada kewajiban membayar upah orang kedua atas pemiliknya. Akan tetapi ada riwayat dari Hanbal, bahwa hukumnya dibolehkan. Ada pula yang mengatakan sesuai pendapat pertama meskipun tidak diketahui, dengan tujuan untuk menolak orang yang meng-*ghashab*, sedangkan bila diketahui, maka orang yang melakukannya itu tidak mendapatkan apa-apa dan keuntungannya untuk pemiliknya.

Tidak boleh mencampur harta *syirkah* baik dengan hartanya maupun dengan harta orang lain, karena hal tersebut akan mewajibkan beragam hak pada harta tersebut dimana dia bukanlah termasuk ke dalam perdagangan yang dibolehkan. Akan tetapi ada riwayat dari Hanbal, bahwa boleh mencampurnya

dengan harta sendiri karena hal tersebut diperintahkan sehingga termasuk dalam sesuatu yang diizinkan. Demikianlah yang diuraikan oleh Al Qadhi. Dimana dia tidak boleh menggunakan wesel untuk transaksi ini karena berbahaya. Maksudnya adalah seseorang memberikan sebagian harta *syirkah* kepada orang lain, lalu orang yang diberi harta tersebut mengambil darinya sebuah surat yang akan diberikan kepada wakilnya di negeri lain agar menerima harta tersebut. Akan tetapi dia tidak boleh melakukannya kecuali atas izin sekutunya (orang yang melakukan *syirkah* dengannya), karena hal tersebut termasuk perdagangan yang dibolehkan dan kembali kepada tulisan dan hal-hal setelahnya. Pendapat yang benar adalah, bahwa hukumnya sah secara mutlak karena ada maslahatnya, misalnya takut akan keamanan di jalan dan lain sebagainya.

Pelajaran: Sesuatu yang dikeluarkan orang yang melakukan *syirkah* seperti ongkos bongkar muat, upah sepuluh persen, upah penjagaan, upah untuk rombongan atau kafilah yang mengamankan jalan dari musuh, maka semua yang dikeluarkan ini ada hitungannya tersendiri bersama sekutunya. Demikianlah yang dijelaskan dalam *Al Fushul*. Lalu apakah dia boleh menitipkan sesuatu atau menjual secara kredit atau memperdagangkan (menitipkan komoditas kepada orang lain untuk diperdagangkan) atau mewakilkan kepada orang yang mengurusi sesuatu yang sama dengannya atau menggadaikan komoditasnya atau mengambil gadai?. Dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Dalam hal ini ada beberapa permasalahan:

Masalah Pertama: Menitipkan komoditas. Dalam hal ini ada dua riwayat pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Membolehkan. Pendapat ini disebutkan dalam *Al Wajiz* dan di-*shahih*-kan dalam *Asy-Syarh*. Boleh ditambah ketika dibutuhkan karena ini merupakan kebiasaan pedagang.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat yang paling *shahih* dari pendapat yang disebutkan dalam *Al Muharrar*, bahwa hukumnya tidak boleh dengan alasan karena dia bukan *syirkah* dan juga akan ada unsur penipuannya.

Masalah Kedua: Berkenaan dengan jual beli secara tempo (kredit). Hal ini berdasarkan dua riwayat pendapat yang berkenaan dengan wakil, dimana hal ini telah diuraikan pada pembahasan sebelumnya. Apabila seseorang membeli sesuatu, maka dia harus membayar dengan tunai bila komoditasnya sama, atau membayar tunai pada komoditas yang jenisnya lain, atau membeli sesuatu yang sama sementara dia juga mempunyai komoditas yang sama. Dalam kasus ini hukumnya diperbolehkan. Apabila tidak demikian, maka dia boleh membelinya dimana keuntungan itu untuknya, dan tanggungjawabnya dibebankan atasnya.

Masalah Ketiga: Berkenaan dengan memperdagangkan. Maksudnya adalah, beberapa harta yang dikirim untuk diperdagangkan. Demikianlah yang dikatakan oleh Al Jauhari dan akan dijelaskan nanti. Pendapat yang paling *shahih* adalah bahwa hal tersebut tidak boleh dilakukan karena mengandung unsur penipuan. Sedangkan menurut pendapat kedua, maka hukumnya dibolehkan. Pendapat ini disebutkan dalam *Al Wajiz*. Alasannya adalah karena ini merupakan kebiasaan pedagang.

Masalah Keempat: Mewakilkan sesuatu yang merupakan milik sendiri. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang dilandaskan pada ketentuan wakil. Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa sekutu (partner dalam akad *syirkah*) boleh mewakilkan, berbeda dengan wakil, karena dia bisa mengambil manfaat seperti akad orang yang mewakilkan kepadanya. Ini berbeda dengan wakil sekutu, karena dia tidak bisa mengambil manfaat seperti akad orang yang mewakilkan kepadanya, namun dia bisa mengambil manfaat yang lebih khusus darinya. Apabila dia mewakilkan milik orang lain, maka dia harus menjauh darinya kemudian orang yang diwakilkan itu harus bekerja sesuai bagiannya. Dari sini bisa diketahui bahwa, dia bisa mewakilkan sesuatu yang tidak bisa diurus sendiri.

Masalah Kelima: Menggadaikan dan mengambil sesuatu lainnya sebagai gadai (jaminan). Pendapat yang paling *shahih* adalah bahwa dia bisa melakukan keduanya. Dalam *Asy-Syarh* ditambahkan, "yaitu ketika ada keperluan, karena gadai itu bertujuan untuk membayar sedangkan mengambil gadai untuk mengambil hak sendiri. Dia bisa melakukan keduanya itu, maka begitu pula dengan sesuatu yang dimaksud dari keduanya." Pendapat kedua adalah bahwa dia tidak bisa melakukannya karena akan membahayakan. Berdasarkan pendapat pertama, maka tidak ada bedanya antara orang yang bisa melakukan akad dengan orang lain, karena serah terima itu merupakan hak akad. Apabila dia mengatakan, "Lakukanlah sesuai pendapatmu," sementara dia melihat ada maslahatnya, maka semuanya dibolehkan, karena dia menyerahkan pendapatnya kepada sang partner untuk melakukan sesuatu yang dikehendaki dalam akad *syirkah*. Jadi, semua hal yang termasuk perdagangan itu dibolehkan.

Catatan Penting: Pengarang tidak menjelaskan tentang bepergian dengan membawa harta. Pendapat yang paling *shahih* adalah bahwa orang yang melakukan *syirkah* boleh melakukannya bila kondisi sedang aman. Ada juga riwayat yang di-*shahih*-kan oleh Al Azji. Apabila dia bepergian sedang mayoritas harta yang dibawanya itu rusak, maka dia harus menggantinya. Demikianlah yang dijelaskan oleh Abu Al Faraj. Sedangkan pendapat lainnya untuk yang tidak umum adalah selamat. Segolongan ulama menyatakan bahwa, wali anak yatim boleh memperdagangkan harta anak yatim di tempat yang aman. Apabila dua orang yang melakukan *syirkah* itu tidak mengetahui rasa takutnya atau kebangkrutan pembeli, maka keduanya tidak wajib bertanggungjawab. Demikianlah yang dinyatakan oleh Abu Ya'la Ash-Shaghir.

Cabang: Apabila orang yang melakukan *syirkah* mengklaim bahwa komoditasnya rusak karena sebab yang tidak jelas, maka klaimnya itu dianggap benar menurut pendapat yang paling *shahih*. Sedangkan bila kerusakannya itu karena sebab yang jelas, maka dia tidak perlu menggantinya bila ada saksi, dan saksi itu harus bersaksi bersamanya bahwa komoditas tersebut rusak. Dengan demikian, maka orang yang mengingkari pengkhianatan itu dianggap benar. Apabila dia mengatakan untuk sesuatu yang ada di tangannya, "Barang ini milikku atau milik kami," atau "Aku membelinya sehingga dia menjadi milikku atau milik kami, maka perkataannya ini dibenarkan bila dia bersumpah, baik kondisinya itu beruntung atau merugi. Sedangkan bila dia mengatakan, "Barang ini milikku" dengan menyebutkannya, maka yang benar adalah orang yang mengingkarinya.

Orang yang melakukan akad *syirkah* tidak boleh meminjam harta *syirkah* tersebut, karena dalam harta tersebut akan ada sesuatu yang lebih banyak dari yang diridhai oleh pertnernya. Jadi hukumnya tidak dibolehkan, sebagaimana orang yang menggabungkan 1000 dirham dari hartanya. Artinya adalah, bahwa dia bisa membeli lebih banyak dari harta pokok atau dengan harga yang tidak sejenis dengannya. Apabila dia melakukannya, maka dialah yang bertanggungjawab bila terjadi apa-apa dan keuntungannya menjadi miliknya.

Ahmad berkata dalam riwayat Shalih tentang orang yang meminjam harta 1000 dirham, "Dia menjadi miliknya, keuntungannya juga menjadi miliknya dan kerugiannya ditanggung olehnya." Artinya bahwa, dia mendapatkan manfaat dan mudharatnya karena tidak terjadi pada akad *syirkah*. Kecuali bila sekutunya mengizinkannya, maka hukumnya dibolehkan sebagaimana yang dilakukan pada beragam komoditas dagang yang diizinkan.

Al Qadhi berkata, "Apabila dia meminjam sesuatu, maka hukumnya berlaku dan keuntungannya menjadi milik berdua, karena dia merupakan pemilikan harta dengan harta yang mirip dengan pertukaran uang dan bisa ditolak dengan adanya perpisahan, karena pertukaran uang itu adalah jual beli dan menggantikan harta dengan harta tertentu, jadi seperti jual beli pakaian."

Apabila dia menunda haknya pada utang yang kontan, maka hukumnya dibolehkan, karena dia telah menggugurkan haknya dari tuntutan tersebut, sehingga sah bila dia menyendiri dengannya seperti halnya pembebasan. Apabila partnernya

menerima sesuatu yang tidak ditunda, maka dia bersekutu dengannya di dalamnya. Ada ulama yang mengatakan bahwa, dia berhak menunda partnernya dan harus menggantinya bila komoditasnya itu rusak atau orang yang berutang wafat. Apabila keduanya menjadikan utang itu dibagi dua sebagai tanggungjawab bersama, maka hukumnya tidak sah menurut salah satu dari dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Demikianlah yang disebutkan dalam riwayat Hanbal, dijelaskan dalam *Al Wajiz* dan dibenarkan oleh Ibnu Aqil, karena tanggungjawab itu tidak sama dan tidak seimbang. Oleh karena itu, pembagian akan menjadikannya seimbang. Karena bila tidak diseimbangkan, maka dia akan seperti jual beli, padahal jual beli utang itu tidak dibolehkan. Oleh sebab itu, bila sudah dibagi lalu sebagian hartanya rusak, maka orang yang hartanya rusak bisa menuntut kepada orang yang hartanya tidak rusak.

Sedangkan menurut riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i kedua, sebagaimana yang dikutip oleh Harb dan dijelaskan dalam *Ar-Ri'ayah* adalah bahwa hukumnya boleh, karena perbedaan tersebut tidak mencegah pembagian seperti perbedaan pada suatu komoditas. Oleh karena itu, dia tidak perlu menuntutnya bila masing-masing membebaskan utang temannya. Dia juga menyatakan demikian dalam *Al Furu'* bila utang tersebut merupakan beberapa tanggungan dan bukan satu tanggungan saja karena dia tidak bisa dibagi. Jadi ini merupakan pengkhususan dan tidak bisa digambarkan. Berdasarkan pendapat pertama, apabila utangnya sama, maka menurut pendapat yang diqiyaskan dengan pendapat madzhab adalah, bahwa dia merupakan *hiwalah* yang wajib. Demikianlah yang dikatakan oleh Syaikh Taqiyuddin. Apabila dia membebaskan utangnya atau menangguhkan harga

komoditas yang dijual selama masa *khiyar, maka* itu merupakan haknya yang wajib, karena hal tersebut merupakan derma kepada selain pemiliknya, tidak seperti dagangan dan seperti sedekah. Begitu pula bila dia mengakui harta. Yakni bahwa harta tersebut untuk orang yang mengaku, bukan untuk pemiliknya. Menurut madzhab kami, baik dia itu mengakui utang atau suatu komoditas. Karena partnernya telah mengizinkan dirinya untuk berdagang, sedang pengakuan itu tidak termasuk di dalamnya.

Al Qadhi berkata, "Pengakuannya terhadap harta *syirkah* bisa diterima, karena dia boleh membeli secara kredit sedang hal tersebut merupakan pengakuan tentang tetapnya harga. Demikianlah yang dikatakan oleh Ibnu Al Manja."

Akan tetapi pendapat ini perlu dikaji kembali, karena dalam *Asy-Syarh* dijelaskan cacatnya, bahwa dia boleh membeli tanpa harus menerima harganya di tempat transaksi. Bila pengakuannya tidak diterima, maka harta-harta orang akan hilang dan mereka tidak akan mau ber*muamalah* dengannya, karena hal tersebut sangat diperlukan seperti pengakuan akan suatu cacat. Dalam *Ar-Ri'ayah* dan *Al Furu'* terkait masalah pengakuan itu diberi ketentuan yaitu sebelum berpisah, bukan setelahnya.

Masalah: Bila orang yang berutang kepada kedua orang yang melakukan akad *syirkah* mengaku di hadapan hakim lalu salah seorang dari keduanya meminta agar orang tersebut ditahan sementara temannya menolaknya, maka tentang wajibnya penahanannya itu, ada dua riwayat pendapat yang diuraikan dalam *Al Mustau'ab* dan lainnya.

Catatan Penting: Apabila keduanya memiliki piutang bersama baik yang diwariskan atau dirusak (dibatalkan) –Syaikh Taqiyuddin berkata, "Atau pajak yang sebab perolehannya satu-," maka sekutunya boleh mengambilnya dari orang yang berutang dan dari orang yang menerimanya. Demikianlah yang dinyatakan mayoritas ulama, karena keduanya memiliki hak yang sama dalam kepemilikan. Pendapat yang kuat adalah, bila orang yang menerimanya itu mengeluarkan hal tersebut dengan cara gadai atau membayar utang, maka dia seperti sesuatu yang diterima dengan akad yang rusak. Diriwayatkan pula dari Syaikh Taqiyuddin, "Hal ini hanya khusus dengannya." Pendapat ini juga dinyatakan oleh segolongan ulama, di antaranya Abu Al Aliyah dan Ibnu Sirin. Sebagaimana bila komoditas yang diterima itu rusak di tangan orang yang menerimanya, maka haknya tetap berlaku dan tidak perlu menuntut kepada orang yang berutang karena dia tidak melanggarnya. Sedangkan bila dengan akad atau setelah sekutunya menunda haknya tersebut, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Dia boleh bersekutu di dalamnya seperti komoditas yang diwariskan.

Kedua: Tidak boleh; karena dia independen dengan akad terhadap bagiannya, jadi dia seperti orang yang menyendiri. Kemudian, masing-masing dari keduanya wajib mengurus sesuatu yang berlaku menurut kebiasaan yang berlaku, seperti menggelar kain dan memberinya parfum, menutup karung dan menjaganya serta menerima uang. Karena masalah izin itu sesuai dengan kebiasaan, sedangkan kebiasaan itu mengharuskan melakukan hal-hal tersebut secara sendirian. Apabila dia menyewa orang yang mau melakukan hal tersebut, maka upahnya ditanggung olehnya

dengan menggunakan harta pribadinya sebagai kompensasi dari apa yang wajib dilakukannya.

Apa saja yang menurut tradisi boleh diwakilkan seperti membawa makanan dan komoditas dagang, menimbang komoditas yang diangkut dan memanggil (orang yang biasa mengangkut), maka dia juga boleh menyewa seseorang untuk melakukannya dengan menggunakan harta *syirkah* tersebut, karena yang demikian itu sesuai dengan tradisi. Apabila ada orang yang melakukannya untuk mendapatkan upah, lantas apakah hal tersebut diperbolehkan?. Dalam hal ini ada dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang disebutkan dalam *Al Mughni* dan *Al Muharrar*. Pendapat yang paling *shahih* menyatakan bahwa orang tersebut tidak perlu mendapatkan upah, karena dia mendermakan sesuatu yang wajib baginya sehingga dia tidak berhak mendapatkan apapun, seperti perempuan yang berhak mendapatkan pembantu bila dia melayani dirinya. Sedangkan pendapat kedua menyatakan bahwa dia boleh menerima upah, karena dia melakukan sesuatu yang harus dilakukannya sehingga dia berhak mendapat upah layaknya orang lain. Berdasarkan pendapat pertama, bila dia mensyaratkan hal tersebut (mendapatkan upah), maka dia berhak mendapatkannya.

Cabang: Apabila salah seorang dari dua orang yang melakukan *syirkah* menyewa orang lain untuk melakukan sesuatu yang tidak layak mendapat upah kecuali pekerjaan seperti mengangkut makanan atau budak atau binatang tunggangan, maka hukumnya dibolehkan. Demikianlah yang dikutip dari mayoritas ulama, seperti saat dia berada di rumahnya. Ada pula

riwayat yang menyebutkan bahwa, hukumnya tidak boleh, karena tidak adanya kemampuan melakukan pekerjaan tersebut disebabkan tidak dibedakan bagiannya. Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Aqil. Bagi orang yang melakukan akad *syirkah* pada tanaman, diharamkan menggosok mayangnya untuk dimakan tanpa seizin partner *syirkah*-nya. Begitu pula sebaliknya. Pendapat ini disebutkan dalam *Al Furu'*.

Pasal

Syarat dalam akad *syirkah* ada dua. Sebab dia merupakan akad, maka syarat-syaratnya terbagi menjadi syarat yang sah dan syarat yang *fasid*, seperti halnya jual beli. Syarat yang sah seperti; mensyaratkan tidak akan memperdagangkan kecuali jenis komoditas-komoditas, baik yang keberadaannya diketahui secara umum maupun tidak. Dalam *Ar-Ri'ayah* disebutkan, "Keberadaannya bersifat umum." Yang dimaksud adalah, bersifat umum pada saat akad, yaitu di tempat tertentu guna diperdagangkan, bukan umum pada setiap waktu dan tempat. Atau bersifat umum di negeri tertentu seperti Makkah dan sebagainya. Atau juga mensyaratkan tidak akan menjual kecuali dengan mata uang yang diketahui, atau tidak akan bepergian dengan membawa harta, atau tidak akan menjual kecuali kepada si fulan atau tidak akan membeli kecuali kepada si fulan. Semua syarat ini hukumnya sah, baik orang tersebut termasuk orang yang komoditas-komoditasnya banyak ataupun sedikit. Karena dia merupakan akad yang sah bila mengkhususkannya dengan orang tertentu atau negeri tertentu, seperti akad *wakalah*.

Apabila seseorang mengumpulkan jual belipada satu jenis, maka tidak apa-apa. Demikianlah yang diuraikan dalam *Al Mustau'ab*. Sedangkan dalam *Al Mughni* dan *Asy-Syarh* disebutkan pendapat yang berbeda dan inilah yang kuat.

Kemudian ada pula syarat yang *fasid* (tidak sah), seperti mensyaratkan sesuatu yang labanya tidak diketahui, -bila mensyaratkan keuntungan pada salah satu karung (wadah komoditas dagangan) atau pada seribu (dirham) atau pada bagian yang tidak diketahui-. Karena hal ini bisa menyebabkan keuntungan masing-masing pihak tidak diketahui. Bahkan bisa menyebabkan keuntungan tersebut hilang bila mensyaratkan beberapa dirham yang diketahui, atau mensyaratkan untuk menanggung harta yang tidak sesuai dengan konsekuensi akad, atau juga mensyaratkan penanggungan kerugian yang lebih banyak dari kadar hartanya, atau menguasakan kepada orang lain untuk mengurus beragam komoditas dagang yang dipilihnya, karena memang tidak ada maslahatnya dalam hal tersebut, mengingat hal tersebut serupa dengan mensyaratkan sesuatu yang ditiadakan.

Masalah: Apabila salah satu dari keduanya mensyaratkan kepada temannya, bahwa apabila dia telah menjualnya, maka dia lebih berhak terhadap terhadapnya, kemudian dia menjualnya kepada orang lain, maka menurut Ahmad dia harus memenuhi syaratnya tersebut. Sedangkan menurut Ibnu Aqil –dan dijelaskan pula dalam *Asy-Syarh* dan lainnya-, dia merupakan syarat yang batal karena hal itu menghalangi kewenangan sekutu lain untuk mengelola komoditasnya.

Akan tetapi pendapat Ahmad yang kuat adalah yang bertentangan dengan pendapatnya semula. Atau salah satunya mensyaratkan agar mengambil manfaat darinya, seperti memakai pakaian atau minta dilayani budak. Atau mensyaratkan tidak akan membatalkan akad *syirkah* selama beberapa waktu tertentu karena dia merupakan akad yang dibolehkan, maka mensyaratkan hal tersebut bertentangan dengan konsekuensinya, seperti akad *wakalah*, meskipun menetapkan waktunya itu hukumnya sah seperti akad *wakalah*.

Demikianlah pendapat yang berlaku. Hal apa saja yang membuat keuntungan tidak diketahui, maka akadnya rusak, karena kerusakan terdapat dalam kompensasi yang diakadkan sehingga akadnya rusak, seperti orang yang menjadikan *khamer* sebagai harta pokok. Disamping itu, sesuatu yang tidak diketahui, tidak bisa diserahkan sehingga kerap akan menimbulkan perselisihan.

Sementara berkenaan dengan sisanya yang dikeluarkan, dalam hal ini ada dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat yang *shahih* menyatakan, bahwa akadnya sah dan syaratnya batal, karena dia merupakan akad pada sesuatu yang tidak diketahui, sehingga syaratnya itu tidak membatalkannya, seperti akad nikah.

Sedangkan riwayat pendapat kedua menyatakan bahwa akadnya itu batal. Dalam *Al Muharrar* disebutkan, "Karena dia merupakan syarat yang rusak sehingga akadnya itu batal, seperti akad *muzara'ah* apabila seseorang mensyaratkan benih dari pekerjanya, dan juga seperti persyaratan yang rusak dalam jual beli." Disamping itu dia hanya rela dengan akad dengan syarat tersebut. Bila syaratnya rusak, maka hilanglah keridhaannya.

Sedangkan bila akadnya rusak, maka keuntungannya itu dibagi menurut kadar dua harta tersebut, karena pengelolaannya itu dibenarkan, mengingat atas izin pemiliknya. Keuntungan adalah pertumbuhan sehingga keuntungan dalam akad *mudharabah* adalah untuk pemiliknya. Oleh karena itu, dia wajib membayar upah pekerja secara mutlak.

Akad *syirkah Inan* dan *syirkah wujuh* itu sesuai kadar kedua harta, sedangkan akad *syirkah abdan*, mengharuskan pembagian upah yang dibebankan kepada keduanya secara sama rata dan kerugian harus disesuai dengan kadar dua harta. Pendapat yang kuat adalah bahwa apabila tidak rusak, maka keuntungan dibagi berdua sesuai yang disyaratkan keduanya, seperti riwayat berkenaan dengan syarat yang rusak.

Lalu apakah salah seorang dari keduanya boleh menuntut upah pekerjaannya?. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i sebagaimana dijelaskan dalam *Al Muharrar*.

Pendapat Pertama: Tidak boleh. Pendapat ini disebutkan dalam *Al Wajiz* dan disahkan dalam *Syarh Al Muharrar*. Alasannya adalah, karena keduanya bekerja untuk diri sendiri sehingga masing-masing pihak tidak boleh menuntut kepada temannya. Oleh karena itu keuntungan harus dibagi dua sesuai yang mereka syaratkan. Sebab dia merupakan akad yang kompensasinya kemungkinan tidak diketahui sehingga harus disebutkan dalam syarat yang rusak, seperti yang berlaku dalam pernikahan.

Pendapat Kedua: Boleh menuntutnya. Pendapat ini disebutkan dalam *Al Kafi* dan inilah pendapat yang paling benar, karena dia merupakan pekerjaan dalam bagian sekutunya sehingga boleh dituntut. Disamping itu, dia merupakan akad yang sebaiknya

dipisahkan dalam kondisi kedua, sehingga pekerjaannya harus ada kompensasinya, seperti akad *mudharabah*. Apabila pekerjaan keduanya sama, maka kedua utangnya disamakan, sedangkan bila salah satunya ada yang lebih, maka utang yang sedikit disamakan dengan yang jumlahnya sama lalu yang lain bisa meminta kelebihannya.

Ibnu Hamdan berkata, "Apabila keuntungan dibagi sesuai kadar harta keduanya, maka dia boleh menuntutnya, sedangkan bila tidak sesuai, maka tidak perlu." Al Qadhi berkata, "Apabila akadnya rusak karena keuntungan yang tidak diketahui, maka hukumnya juga demikian. Sedangkan bila akadnya rusak karena sebab lain, maka dia wajib menyebutkannya dengan jelas, seperti akad yang sah, sebab dia merupakan akad yang sah meskipun kompensasinya tidak diketahui. Oleh karena itu, dia wajib menyebutkannya meskipun rusak, seperti pernikahan."

Cabang: Apabila salah seorang dari keduanya wafat, maka ahli warisnya harus menyempurnakan akad *syirkah*-nya dan harus memberi izin satu sama lainnya untuk mengelola harta *syirkah* tersebut. Akan tetapi ada pendapat yang mengatakan, "Apabila hartanya berupa komoditas dagang, maka akadnya harus diperbarui dan harus ada tuntutan untuk membagi hasil. Apabila yang wafat memiliki utang, maka dia berkaitan dengan harta peninggalannya dan ahli warisnya tidak boleh meneruskan akad *syirkah*-nya sampai utangnya dibayarkan. Apabila utang itu dibayarkan dari selain harta *syirkah,* maka harus disempurnakan, sedangkan bila utang dibayarkan dari harta *syirkah,* maka hukumnya batal sesuai kadar yang telah berlalu.

Catatan Penting: Setiap akad yang rusak baik itu berupa amanah dan derma dengan akad *mudharabah*, *syirkah*, *wakalah* dan *wadi'ah* adalah seperti akad yang sama dalam ada dan tidak-adanya tanggung jawab. Setiap akad yang melazimkan adanya tanggung jawab dalam akad yang sah, dia juga wajib dalam akad yang rusak, seperti jual beli, penyewaan dan pernikahan. Demikianlah perkataan Ibnu Muflih dalam *Al Mubdi' Syarah Al Muqni'*. Apa yang aku uraikan memang diambil dari kitab ini. *Wabillahit-Taufiq*.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Tidak ada akad *syirkah* yang sah kecuali *syirkah Inan*. *syirkah* ini tidak sah kecuali bila harta salah satunya itu sejenis dengan harta temannya dan sesuai sifatnya. Apabila harta salah satunya dinar sementara temannya dirham, atau harta yang salah satunya sempurna sementara harta temannya berupa potongan (tidak sempurna), atau harta salah satunya berupa mata uang tertentu, sementara harta temannya berupa mata uang lain, maka akad *syirkah*-nya tidak sah, karena keduanya merupakan harta yang tidak bercampur sehingga akad *syirkah*-nya tidak sah, seperti *Arudh*. Apabila harta salah satunya 10 dinar, sementara harta temannya 100 dirham kemudian keduanya membeli sesuatu dan mendapat untung, maka keuntungannya itu harus dibagi berdua sesuai nilai harta masing-masing. Apabila mata uang Negara merupakan mata uang salah satunya, maka mata uang temannya harus ditaksir dengannya. Apabila nilai keduanya sama, maka

keduanya mendapat keuntungan yang sama, sedangkan bila nilai keduanya berbeda, maka keduanya mendapat keuntungan yang berbeda sesuai nilai harta masing-masing.

Pasal: Akad *syirkah* ini tidak sah sampai kedua harta tersebut bercampur, karena sebelum bercampur tidak ada akad *syirkah* antara keduanya dalam harta. Disamping itu, bila kami membenarkan *syirkah* sebelum terjadi percampuran dan kami mengatakan "Sesungguhnya orang yang mendapat untung dari harta akan mendapatkan keuntungan sendiri," maka kami telah mengkhususkan keuntungan untuk salah satu dari keduanya dan hal ini tidak dibolehkan. Sedangkan bila kami katakan "Yang lainnya bersekutu dengannya (dalam mendapatkan keuntungan)," maka salah satunya telah mengambil keuntungan temannya (tanpa hak) dan ini tidak dibolehkan.

Lalu apakah akad *syirkah* itu sah bila dua harta tersebut berbeda kadarnya (nilainya)?. Dalam hal ini, ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak sah. Ini merupakan pendapat Abu Al Qasim Al Anmathi. Karena akad *syirkah* itu mengandung harta dan pekerjaan. Kemudian, tidak boleh bila harta keduanya sama akan tetapi keuntungannya berbeda. Dimana tidak boleh juga bila pekerjaan keduanya sama tetapi keuntungannya berbeda. Apabila harta keduanya berbeda kadarnya,

maka pekerjaan keduanya sama akan tetapi keuntungan yang diperoleh berbeda, maka ini lebih dilarang.

Pendapat Kedua: Sah. Ini merupakan pendapat mayoritas ulama madzhab kami dan inilah pendapat yang benar. Karena tujuan *syirkah* adalah agar keduanya sama-sama mendapatkan keuntungan dari harta keduanya, dan ini bisa dilakukan meskipun harta keduanya berbeda, sebagaimana bisa dilakukan bila harta keduanya sama.

Tentang pernyataan Al Anmathi yang mengqiyaskan pekerjaan dengan harta, pernyataannya itu tidaklah benar, karena yang berlaku adalah keuntungan dengan harta, bukan dengan pekerjaan.

Argumentasinya adalah, bahwa salah satunya tidak boleh menyendiri dengan harta itu, akan tetapi dia harus sama-sama mendapatkan keuntungan. Oleh karena itu, tidak boleh harta keduanya sama namun keuntungannya berbeda. Akan tetapi tidak demikian untuk hal yang berkaitan dengan suatu pekerjaan, karena salah satunya boleh menyendiri dengan pekerjaannya lalu keduanya sama-sama mendapatkan keuntungan. Jadi pekerjaan keduanya boleh sama dan keuntungan keduanya berbeda.

Penjelasan:

Tentang redaksi "*Syirkah Inan*," maksudnya adalah dua orang berserikat dalam sesuatu yang khusus dan tidak pada

seluruh harta keduanya. Seakan-akan harta tersebut dari keduanya lalu keduanya membeli sesuatu secara bersama-sama.

Dikatakan bahwa kata *Inan* (tali kekang) diambil dari kalimat "*Inanai Furasai Ar-Rahhan*," karena dua penunggang kuda apabila berlomba pacu kuda, tali kekang kuda masing-masing akan sama. Begitu pula akad *syirkah* yang kedua pelakunya harus sama.

Syirkah ada empat macam: *syirkah inan*, *syirkah abdan*, *syirkah mufawadhah* dan *syirkah wujuh*. Di antara ragam *syirkah* ini, tidak ada yang sah kecuali *syirkah inan*.

Dalam *Al Bayan* disebutkan, "Para ulama berselisih pendapat mengapa dinamakan *syirkah* Inan. Ada yang mengatakan bahwa dinamakan demikian karena dia kelihatan, maksudnya adalah tampak karena dua harta tersebut dikeluarkan. Dikatakan, "*Annasy-Sya'iu*" apabila terlihat. Contohnya adalah perkataan Imru'ul Qais:

فَعِنَّ لَنَا سِرْبٌ كَأَنَّ نِعَاجَهُ عَذَارِى دَوَارٌ فِي مُلَاءٍ مِذَيَّلِ

Tampaklah di hadapan kami hewan-hewan ternak, seakan-akan biri-biri betinanya # gadis-gadis perawan rumahan yang memakai gaun panjang.

Dikatakan pula bahwa disebutkan *'Inan* karena berasal dari *Mu'ananah* yaitu bertindak seperti tindakannya. Maksudnya adalah bahwa masing-masing pihak saling melakukan seperti yang dilakukan sekutunya (partner *syirkah*-nya) dengan menunjukkan hartanya. Abu Bakar Ar-Razi berkata, "Dinamakan *'Inan* karena diambil dari kalimat *'Inan* (tali kekang), karena orang yang memiliki binatang tunggangan suka memegang tali kekang binatang

tunggangannya dengan salah satu tangannya, sementara tangan satunya dibiarkan lepas untuk melakukan apa saja yang disukainya. Begitu pula dengan akad *syirkah*, dimana masing-masing partner menahan sebagian hartanya untuk dikelola karena adanya akad *syirkah* tersebut, sementara sebagian hartanya yang lain dia pergunakan semaunya."

Ulama madzhab Hanbali berpendapat bahwa, akad *syirkah* itu ada lima dengan menambahkan *syirkah mudharabah* ke dalamnya. Mereka membolehkan sebagian yang dilarang oleh kami (ulama madzhab Syafi'i) dan akan kami uraikan nanti. *Insya Allah*.

Kesimpulannya adalah, bahwa akad *syirkah Inan* adalah masing-masing dari kedua pihak mengeluarkan harta yang sejenis dengan harta partnernya, yang sesuai sifatnya lalu keduanya dicampur. Para ulama tidak berselisih pendapat tentang sahnya *syirkah* ini karena dia selamat dari berbagai jenis penipuan. Kemudian disyaratkan pula bahwa dalam *syirkah* ini harus menggunakan kata-kata yang jelas dari masing-masing pihak yang menunjukkan adanya izin untuk mengelola harta tersebut baik dari keduanya maupun dari salah satunya. Atau dengan menggunakan bahasa majaz yang menunjukkan demikian. Bentuk izin yang sama dengan ucapan adalah seperti tulisan atau isyarat orang bisu yang bisa dipahami. Apabila yang mengizinkan hanya salah satunya saja, maka yang diberi izin boleh mengerjakan semuanya, sementara yang memberi izin hanya mengerjakan bagiannya saja. Apabila dia mensyaratkan tidak boleh mengelola dalam bagiannya, maka tidak sah.

Cabang: Akad *syirkah* yang benar adalah bila masing-masing dari dua orang yang melakukan *syirkah* mengeluarkan beberapa dinar seperti dinar temannya lalu mencampurnya (menggabungkannya). Jika ini dilaksanakan, maka mereka berdua baru dinamakan dua partner (yang melakukan *syirkah*). Penjelasannya adalah, bahwa salah satu syarat sahnya *syirkah Inan* adalah agar dua harta yang digunakan merupakan satu jenis dan merupakan satu mata uang. Apabila harta salah satunya merupakan mata uang lokal sementara harta temannya merupakan mata uang asing dan nilainya keduanya berbeda, maka *syirkah*-nya tidak sah karena adanya perbedaan asal dan ketidak-samaan dalam nilainya. Disamping itu, ada kemungkinan masuknya unsur penipuan di dalamnya ketika terjadi tukar menukar.

Apabila terjadi seperti ini, maka tidak sah, seperti halnya bila mata uang salah satunya pecah, sedang mata uang temannya normal (tidak pecah), atau mata uang salah satunya dirham sementara mata uang temannya dinar, atau mata uang salah satunya *Thabariyah* sementara mata uang temannya *Abdiyah*. Akan tetapi menurut Abu Hanifah hukumnya sah, karena bila keduanya hendak memisahkan mata uang tersebut, maka komoditasnya bisa ditaksir dengan mata uang negeri yang bersangkutan, sementara harta temannya juga ditaksir demikian. Jadi, penaksiran nilai dilakukan ketika keduanya menyerahkan harga di dalamnya.

Sedangkan argumentasi kami adalah bahwa keduanya merupakan dua harta yang berbeda sehingga wajar saja bila akad *syirkah*-nya tidak sah, seperti halnya bila harta salah satunya biji gandum sementara harta temannya jewawut. Apabila harta

keduanya berbeda dimana salah satunya mengeluarkan 10 dinar sementara temannya mengeluarkan 10 dirham kemudian mencampurnya dan digunakan untuk membeli sesuatu, maka apa yang dibeli menjadi milik keduanya sesuai kadar harta keduanya. Apabila mata uang Negara yang bersangkutan itu dinar, maka uang dirhamnya harus ditaksir (agar senilai dengan dinar). Apabila nilainya 5 dinar, maka pemilik dinar berhak mendapatkan sepertiga dari komoditas dagang sementara pemilik dirham juga mendapatkan sepertiganya. Keuntungan dan kerugian juga harus dibagi di antara keduanya.

Apabila mata uang negeri yang bersangkutan bukan dari jenis mata uang keduanya, maka masing-masing mata uang keduanya harus ditaksir dengan mata uang negeri tersebut. Apabila nilai keduanya sama, maka harus dibagi dua, sedangkan bila nilainya berbeda, maka hukum dalam kepemilikan komoditas tersebut juga demikian. Sedangkan tidak adanya keabsahan tidaklah mempengaruhi harga komoditas yang dijual, karena bisa saja harga setelah itu dengan mata uang dari jenis yang berbeda-beda, sehingga hukumnya diperbolehkan tanpa ada yang memperselisihkannya.

Akad *syirkah* tidak sah sampai kedua harta bercampur lalu keduanya mengatakan, "Kita berserikat" atau "Kita telah melakukan *syirkah*." Apabila keduanya melakukan akad *syirkah* sebelum kedua harta tersebut dicampur, maka akadnya tidak sah. Lantaran akad tersebut tidak sah, maka tidak ada konsekuensi dari akad tersebut, sehingga salah satunya boleh memilih (apakah akan melanjutkan atau membatalkan).

Abu Hanifah ﷺ berkata, "Akad *syirkah* hukumnya sah meskipun keduanya tidak mencampur harta keduanya. Bahkan harta masing-masing berada di tangannya dimana dia bisa menggunakannya sesukanya dan keduanya sama-sama mendapatkan untung."

Malik ﷺ berkata, "Di antara syarat dalam akad *syirkah* adalah agar kedua harta tersebut berada di tangan keduanya atau di tangan wakil keduanya meskipun tidak dicampur."

Argumentasi kami adalah, bahwa keduanya merupakan harta yang berbeda satu sama lainnya, sehingga *syirkah*-nya tidak sah, sebagaimana bila hartanya berupa biji gandum dan jewawut atau sebagaimana tangan keduanya tidak memegang dua harta tersebut. Disamping itu, bila kami membenarkan akad *syirkah* sebelum hartanya dicampur, maka akan menyebabkan salah satunya mengambil keuntungan temannya, karena bisa jadi yang untung hanya salah satunya sementara temannya tidak.

Lalu apakah di antara syarat sahnya *syirkah* ini nilai harta keduanya harus sama?. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Apabila harta salah satunya 10 dinar sementara harta temannya 5 dinar, maka hukumnya tidak sah, karena Asy-Syafi'i mensyaratkan agar salah satunya mengeluarkan uang sama dengan yang dikeluarkan temannya. Disamping itu bila harta keduanya berbeda, maka keuntungannya juga harus beda, karena keuntungan itu harus sesuai dengan nilai harta, sehingga tidak boleh bila keuntungannya berbeda namun pekerjaannya sama, sebagaimana pula tidak boleh bila hartanya sama akan

tetapi keuntungannya berbeda. Abu Al Qasim Al Anmathi berkata, "Akad *syirkah*-nya tidak sah."

Pendapat kedua yang dinyatakan oleh mayoritas ulama madzhab kami adalah, bahwa *syirkah*-nya sah meskipun dua harta tersebut berbeda, karena tujuan akad *syirkah* adalah, agar keduanya berserikat dalam keuntungan harta keduanya dan ini bisa dilakukan meskipun dua harta tersebut berbeda, sebagaimana ini juga bisa dilakukan ketika dua harta tersebut sama.

Hal yang dikatakan oleh Asy-Syafi'i, maksudnya adalah bahwa sama dari segi jenis dan mata uang, bukan dari segi nilainya. Sedangkan ukuran keuntungan dengan pekerjaan, maka ini tidak benar, karena pekerjaan dua sekutu dalam harta *syirkah* tidak berpengaruh terhadapnya mengingat dia hanya mengikutinya. Karena terkadang salah satunya bekerja lebih banyak dari temannya padahal harta keduanya sama. Terkadang pula salah satunya mengelola harta *syirkah* sendirian tanpa ada syarat dalam akad. Semuanya sah dan tidak berpengaruh terhadap keuntungan. Inilah yang sesuai dengan pekerjaan, karena keuntungan tersebut dibagi sesuai nilai bagian masing-masing dan prosentase seluruh harta pokok. Oleh karena itu, maka bisa saja anggota *syirkah*-nya banyak, dimana seorang anggota memiliki saham tertentu, anggota lainnya memiliki 100, dan anggota lainnya memiliki lebih banyak atau lebih sedikit sehingga keuntungannya dibagi berdasarkan saham masing-masing. Jadi, bagian setiap anggota itu sesuai sahamnya. Dalam hal ini Asy-Syirazi melemahkan pendapat Asy-Syafi'i dalam *At-Tanbih* dengan mengatakan, "Dan hendaknya nilai harta salah satu dari keduanya sama seperti harta temannya. Akan tetapi ini tidak berpengaruh apa-apa."

Cabang: Pendapat Para Ulama Tentang *syirkah Inan*.

Kami katakan: Sesungguhnya pendapat madzhab kami adalah bahwa tidak ada *syirkah* yang dibolehkan selain *syirkah inan*, sebagaimana yang telah kami jelaskan sebelumnya. Menurut Abu Hanifah, ada beberapa bentuk dalam pelaksanaan *syirkah inan* tersebut, yaitu:

Di antaranya adalah: Masing-masing dari dua orang yang melakukan *syirkah inan* boleh mewakilkan untuk melakukan jual beli dan sewa menyewa, sementara pihak lainnya harus menjauhi wakilnya. Bila dia mewakilkan kepadanya untuk menagih utang, maka partnernya tidak boleh mencegahnya, sebagaimana yang telah diuraikan dalam akad *syirkah mufawadhah*. Sebagian ulama ada yang mengatakan, "Sesungguhnya itu hanya khusus pada *syirkah mufawadhah*. Sedangkan selain itu, maka semua perbuatan yang berlaku dalam *syirkah mufawadhah* juga berlaku dalam *syirkah inan*, dan juga semua hal yang dilarang dalam *syirkah mufawadhah* juga dilarang dalam *syirkah inan*, kecuali beberapa hal:

Di antaranya adalah, orang yang berserikat dalam *syirkah inan* tidak bisa melakukan akad *syirkah* dengan orang lain kecuali atas izin partnernya. Apabila dua orang bekerjasama dalam *syirkah inan,* lalu salah satu dari keduanya bekerjasama dengan orang ketiga tanpa izin partnernya, maka keuntungan nya itu dibagi di antara mereka, dengan catatan orang ketiga mengambil separuhnya, kemudian yang separuh lagi dibagi di antara dua orang yang berserikat dalam *syirkah inan*. Apabila orang yang

tidak melakukan *syirkah* membeli sesuatu, maka keuntungannya itu hanya khusus untuk dia."

Di antaranya adalah: Orang yang berserikat dalam *syirkah inan,* yaitu yang tidak berinteraksi langsung dengan jual beli, tidak boleh menggadaikan harta *syirkah*. Apabila dia menggadaikannya sebagai jaminan utang, maka hukumnya tidak dibolehkan dan dia harus mengganti komoditas yang digadaikan tersebut.

Ulama madzhab Hanbali berkata, "*Syirkah inan* adalah dua orang atau lebih berserikat dengan dua harta, bekerja bersama-sama untuk mengembangkannya lalu keuntungannya dibagi dua sesuai syarat yang dibuat keduanya, atau dua orang atau lebih berserikat dengan dua harta keduanya, dimana salah satunya bekerja mengelola harta tersebut dengan syarat dia (sang pekerja) mendapatkan keuntungan lebih banyak dari laba hartanya agar bagiannya sebanding dengan pekerjaannya. Apabila dia mensyaratkan keuntungan sesuai hartanya saja, maka ini merupakan tindakan merugikan diri sendiri dan hukumnya tidak boleh, karena dia mengolah harta orang lain tanpa mendapat upah."

Ulama madzhab Maliki berkata, "*Syirkah inan* adalah dua orang berserikat dengan ketentuan agar salah satunya tidak mengelola harta *syirkah* kecuali atas izin partnernya, karena masing-masing dari keduanya memegang kendali temannya dan bisa mencegahnya. Apabila salah satunya mengolah harta *syirkah* tanpa izin temannya, maka temannya boleh membatalkannya. Apabila keduanya mensyaratkan agar salah satunya mengelola harta *syirkah* secara mutlak sementara partnernya tidak, maka ada pendapat yang mengatakan bahwa dia menjadi *syirkah inan* secara

muqayyad dan menjadi *syirkah mufawadhah* secara mutlak. Ada pula yang mengatakan bahwa hukumnya batal, dan inilah pendapat yang benar. *Wallahu A'lam.*"

Cabang: Tentang perkataan An-Nawawi dalam *Ar-Raudhah*:

Apabila masing-masing orang mengeluarkan harta yang boleh dijadikan *syirkah* dan hendak melakukan akad *syirkah*, maka disyaratkan agar kedua harta tersebut dicampur sampai tidak bisa dibedakan. Apabila keduanya tidak melakukannya lalu harta salah satunya rusak sebelum dikelola, maka yang rusak hanya harta tersebut dan tidak bisa lagi menetapkan *syirkah* untuk harta yang tersisa. Jadi *syirkah* tidak sah bila jenisnya berbeda, seperti dirham dengan dinar, atau sifatnya berbeda seperti perbedaan mata uang, atau seperti mata uang yang normal dengan mata uang yang pecah atau berlubang, atau seperti mata uang lama dengan mata uang baru, atau seperti mata uang putih dengan mata uang hitam.

Berkenaan dengan mata uang putih dan hitam ada pendapat tersendiri dari Al Ishthakhri, yaitu bahwa apabila kami membolehkan *syirkah* dalam beragam komoditas yang sama, maka keduanya harus sama baik jenis maupun sifatnya. Oleh karena itu tidak cukup dengan hanya mencampur biji gandum warna merah dengan biji gandum warna putih karena masih bisa dibedakan meskipun sulit. Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa hukumnya cukup (boleh), karena hal tersebut termasuk pencampuran. Kemudian hendaknya percampuran dilakukan sebelum akad. Apabila pencampuran dilakukan setelah akad, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang diriwayatkan dalam

At-Tatimmah. Pendapat yang paling *shahih* adalah bahwa hukumnya dilarang (tidak sah) karena tidak ada pencampuran saat akad.

Sedangkan menurut pendapat kedua hukumnya boleh bila terjadi dalam tempat transaksi, karena dia sama saja seperti akad. Apabila pencampuran dilakukan setelah akad, maka tidak boleh menurut dua pendapat.

Sementara An-Nawawi, beliau cenderung berpendapat bahwa hukumnya boleh, karena *syirkah* itu mewakilkan dan menjadi wakil. Akan tetapi bila izin tersebut dibatasi dalam harta tunggal, maka harus ada pembaruan izin. Apabila mereka mewariskan harta benda atau membelinya, maka mereka telah memilikinya secara bersama-sama dan ini lebih kuat dari percampuran. Apabila ditambah lagi dengan izin mengelolanya, maka akadnya menjadi sempurna. Oleh karena itu, Al Muzani dan ulama fikih Asy-Syafi'i mengatakan, "Siasat dalam *syirkah* pada harta benda yang ditaksir adalah masing-masing pihak menjual separuh hartanya dengan separuh harta temannya, baik harta tersebut sejenis atau berbeda, agar masing-masing dari keduanya beserikat di dalamnya lalu saling menerima dan masing-masing saling memberi izin satu sama lain untuk mengelola harta tersebut."

Dalam *At-Tatimmah* disebutkan, "Dua harta tersebut menjadi milik bersama dan keduanya bisa mengelolanya dengan izin masing-masing pihak. Akan tetapi hukum-hukum *syirkah* dalam harga tidak berlaku sampai keduanya memulai lagi akad. Menurut pendapat Jumhur, akad *syirkah* dan hukumnya berlaku secara mutlak. Inilah pendapat yang *shahih.*

Seandainya keduanya tidak saling menjual harta tersebut namun menjualnya dengan harta benda atau uang, maka tentang sahnya jual beli tersebut ada dua pendapat Asy-Syafi'i yang telah diuraikan sebelumnya. Apabila kami menilainya *shahih*, maka hartanya menjadi milik bersama antara keduanya baik secara sama rata atau berbeda sesuai nilai dua harta tersebut. Jadi masing-masing pihak harus mengizinkan temannya untuk mengelola harta tersebut."

Menurutku (Al Muthi'i): "Apabila masing-masing pihak menjual hartanya dengan sebagian harta temannya, apakah disyaratkan agar keduanya mengetahui nilai dua harta tersebut?. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang diriwayatkan dalam *Al Hawi*. Pendapat yang *shahih* adalah, bahwa tidak disyaratkan demikian. Dan di antara siasat dalam hal ini adalah agar masing-masing pihak menjual sebagian hartanya kepada temannya dengan harga yang ditanggung olehnya lalu keduanya saling membalas sesuai perbuatan yang dilakukan. *Wallahu A'lam.*"

Cabang: Pendapat yang *shahih* adalah, bahwa tidak disyaratkan adanya kesamaan dalam nilai dua harta tersebut. Bahkan *syirkah* berlaku meskipun nilainya berbeda sesuai prosentase harta tersebut. Akan tetapi menurut Al Anmathi disyaratkan demikian, dan pendapatnya ini lemah. Lalu apakah ketika terjadi akad disyaratkan harus mengetahui nilai dari dua bagian tersebut dimana keduanya sama-sama mengetahui bahwa harta tersebut merupakan dua bagian atau sesuai prosentase lain?.

Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat yang paling *shahih* menyatakan, bahwa tidak disyaratkan demikian bila masih bisa diketahui setelahnya. Sumber dari perbedaan pendapat ini adalah bahwa apabila di antara keduanya ada harta yang dimiliki bersama namun masing-masing pihak tidak mengetahui bagiannya, lalu masing-masing mengizinkan kepada temannya untuk mengelola setiap harta atau setiap bagiannya, maka apakah izinnya ini sah?. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak sah karena keduanya tidak mengetahuinya.

Pendapat kedua yang paling *shahih* adalah sah, karena hak tersebut tidak melanggar keduanya. Berdasarkan hal ini, maka harga di antara keduanya masih samar seperti harga yang masih ditaksir.

Ragam Pembagian *syirkah* Menurut Malik ﷺ.

Imam Malik dan ulama madzhabnya mengatakan, "Akad *syirkah* terbagi menjadi *syirkah Irts*, yaitu berkumpulnya para ahli waris untuk mengurus seorang budak atau beberapa budak dengan jalan warisan. Kemudian *syirkah ghanimah*, yaitu berkumpulnya bala tentara untuk mengurus kepemilikan *ghanimah* (harta rampasan perang). Kemudian *syirkah mubta'in*, yaitu dua orang atau lebih membeli rumah dan sejenisnya. *syirkah* inilah yang oleh ulama madzhab Hanafi disebut *syirkah kepemilikan*.

Hukumnya menurut ulama madzhab Hanafi adalah, bahwa salah satu dari dua orang yang berserikat tidak boleh mengelola

harta tersebut tanpa seizin temannya. Apabila dia mengelolanya, maka ada pendapat yang mengatakan bahwa dia seperti orang yang melakukan *ghashab*. Ada pula pendapat yang mengatakan tidak. Apabila salah satu dari dua orang yang berserikat menanam tanaman di negeri milik mereka atau membangun rumah, maka tanamannya itu harus dicabut dan rumahnya harus dibongkar. Hal ini berdasarkan pendapat pertama. Sedangkan berdasarkan pendapat kedua, tanaman dan bangunannya dibiarkan sebagai sewa bagian sekutunya dalam tanah tersebut dan dia harus membayar nilai bangunan tersebut karena adanya *syubhat* dalam *syirkah* tersebut.

Berkenaan dengan *syirkah* ini ada banyak cabang permasalahan:

Di antaranya adalah: Apabila dua orang atau lebih berserikat dalam kepemilikan harta tidak bergerak seperti bangunan toilet umum, pabrik roti, sarang burung merpati dan sebagainya lalu bangunan tersebut roboh, sementara salah satu partner hendak membangunnya kembali tapi yang lainnya tidak setuju, maka dia harus memutuskan bahwa orang yang tidak mau membangunnya kembali agar ikut membangun atau menjual seluruh bagiannya kepada orang yang hendak membangunnya kembali, meskipun dia memiliki harta tidak bergerak paling banyak atau menjualnya kepada orang yang hendak membangunnya. Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa dia harus memutuskan bahwa, orang yang tidak mau membangun harus menjual bagiannya yang cukup untuk digunakan membangun. Akan tetapi pendapat pertama lebih kuat untuk memperkecil para sekutu.

Tidak ada bedanya antara harta tidak bergerak yang tidak bisa dibagi, dimana sebagiannya merupakan milik sendiri dan sebagiannya merupakan wakaf, baik orang yang diberi wakaf menolak atau mengawasi wakaf yang dibangun. Dia harus tetap memutuskan agar sang partner membangunnya dan mengambil semua yang telah dibelanjakan untuk membangunnya. Begitu pula terhadap orang yang mengatakan bahwa harus dijual sesuai kebutuhan untuk membangunnya, karena tujuannya adalah memperkecil sekutu sebagaimana yang telah dijelaskan dalam jual beli selain yang diwakafkan.

Memang benar bahwa dia tidak boleh memutuskan untuk menjual tanah wakaf kecuali bila tidak ada tanah wakaf yang bisa dibangun dan tidak ada orang yang bisa disewa dengan upah langsung selama bertahun-tahun untuk membangunnya. Apabila ada orang yang bisa disewa, maka dia tidak boleh memutuskan untuk menjualnya.

Demikianlah, dia tidak boleh memutuskan untuk menjualnya dalam dua kondisi tersebut kecuali setelah adanya perintah untuk membangunnya, akan tetapi dia boleh memutuskan untuk menjualnya bila perintah tersebut tidak dilaksanakan.

Di antaranya permasalahan lainnya adalah: Apabila dua orang berserikat dalam kepemilikan rumah, dimana salah satunya memegang lantai bawah dan temannya memegang lantai atas, lalu lantai bawah rusak atau temboknya roboh karena beban lantai dua, maka hakim harus menyuruh orang yang berada di lantai bawah agar membangun kembali lantai yang ditempatinya. Apabila dia tidak melakukannya, maka dia harus menjualnya kepada orang yang mau membangunnya. Tidak ada bedanya

apakah harta tidak bergerak tersebut merupakan milik pribadi atau wakaf, sesuai syarat-syarat yang telah diuraikan sebelumnya.

Pemilik lantai bawah wajib menjaga lantai atas agar tidak roboh ketika dia membangun lantai bawah, baik dengan menyangganya atau membuat tiang penyangga yang bisa menjaganya agar tidak roboh. Dia tidak perlu membangun tangga agar pemilik lantai atas bisa naik ke tempatnya. Sedangkan tentang membersihkan toilet yang berada di lantai bawah yang menjadi milik bersama antara orang yang berada di lantai atas dengan orang yang berada di lantai bawah, maka harus dilakukan sesuai tradisi yang berlaku. Apabila tidak ada tradisi yang berlaku, maka keduanya harus sama-sama menggunakannya dengan baik secara umum. Begitu pula toilet yang berada di rumah kontrakan, dia harus dibersihkan menurut kebiasaan yang berlaku. Apabila tidak ada kebiasaan tersebut, maka yang wajib melakukannya adalah pemiliknya, dan ada pula yang mengatakan bahwa yang wajib melakukannya adalah orang yang menyewanya. Sementara lumpur yang berada di pasar, para pemilik toko tidak perlu mengangkatnya kecuali bila mereka mengumpulkannya di tengah jalan sehingga bisa mengganggu orang yang lewat, maka mereka harus membersihkannya.

Di antara permasalahan lainnya adalah: Apabila dua orang berserikat dalam kepemilikan rumah dengan ketentuan salah satunya memiliki lantai bawah sementara temannya memilik lantai atas, lalu pemilik lantai atas hendak membangun lantai ketiga di atasnya, maka hal ini tidak bisa dilakukan dan dia harus memutuskan untuk tidak melakukannya. Kecuali bila seorang insinyur bangunan menyatakan, bahwa membangun lantai tidak akan membahayakan lantai di bawahnya baik untuk saat sekarang

atau di masa mendatang (maka boleh membangunnya). Dalam hal ini dia harus meminta pendapat seorang ahli bangunan (insinyur).

Di antara permasalahan lainnya adalah: Apabila tiga orang berserikat dalam kepemilikan sebuah rumah lalu rumah tersebut roboh sementara salah satunya hendak membangunnya kembali sedang dua orang lainnya tidak mau membangunnya kembali, maka dia boleh membangunnya dan mengurus semua biayanya hingga selesai, lalu mereka bisa membagi biaya tersebut setelah itu (ditanggung bersama setelah itu). Kecuali bila mereka memberikan kepadanya biaya pembangunannya, maka dia boleh mengurusnya sendirian setelah itu. Dia boleh mengurus sendiri pembangunannya dalam empat bentuk:

Pertama: Ketika dia meminta izin kepada dua sekutunya untuk membangunnya kembali tapi keduanya menolak.

Kedua: Ketika dia meminta izin kepada keduanya, keduanya diam lalu menolak saat sedang proses pembangunan.

Ketiga: Ketika dia meminta izin kepada keduanya, namun keduanya menolak, lalu diam ketika melihat pembangunan sedang berlangsung.

Keempat: Ketika orang-orang meminta izin kepadanya untuk membangunnya lalu keduanya menolak sebelum membeli bahan-bahan bangunan, akan tetapi pembangunan itu tetap dilaksanakan setelah keduanya menolak.

Selain bentuk-bentuk di atas, maka uang yang dikeluarkannya itu menjadi tanggungan di pundak mereka.

Di antara permasalahan lainnya adalah: Apabila seorang tetangga memiliki dinding yang bersambung dengan rumah

tetangganya dan ketika hendak diperbaiki dia harus masuk ke rumah tetangganya tersebut, maka tetangganya tidak boleh menolaknya memasuki rumah untuk memperbaikinya. Apabila tetangganya menolak, dia harus menancapkan kayu dan sejenisnya dan harus mengambil kain yang jatuh di rumahnya atau mengeluarkan binatang yang masuk dan lain sebagainya.

Begitu pula bila tangki air toiletnya berada di rumah tetangganya, dia harus menyuruh pekerja untuk masuk ke rumah tersebut guna membersihkannya. Tetangganya boleh melarangnya memasukkan tanah liat dan batu bata ke dalam rumahnya. Dia juga harus membuka jendela dindingnya untuk memasukkan segala sesuatu yang harus dimasukkan agar tidak mengotori rumah tetangganya.

Di antara permasalahan lainnya adalah: Apabila di antara dua tetangga ada dinding yang menutupi salah satu rumahnya lalu sang pemilik merobohkannya hingga membuat rumahnya terbuka karena hal tersebut, maka bagi yang merobohkannya harus membangunnya kembali. Kecuali bila pembongkaran itu dikarenakan suatu kerusakan yang dikhawatirkan bisa menimbulkan bahaya atau dinding tersebut roboh dengan sendirinya, maka dalam kondisi demikian pemiliknya tidak perlu membangunnya kembali. Kemudian harus dikatakan kepada tetangga tersebut, "Buatlah sesuatu yang bisa menutupimu bila engkau mau."

Di antara permasalahan lainnya adalah: Apabila seseorang membangun rumah di jalan yang merupakan milik bersama, maka rumah tersebut harus dirobohkan meskipun tidak mengganggu orang-orang yang lewat, baik jalan tersebut merupakan jalan resmi

atau tidak. Sedangkan bila seseorang memiliki rumah lalu rumah tersebut dirobohkan kemudian bekas rumah tersebut dibuat jalan, maka kepemilikannya atas rumah tersebut tidak hilang. Dengan demikian, maka dia tidak boleh dilarang membangun kembali di tempat tersebut kecuali bila waktunya telah berlalu lama –menurut para ulama 10 tahun-. Bila waktunya telah berlalu lama, maka dia tidak berhak lagi membangun di tempat tersebut.

Di antara permasalahan lainnya adalah: Tidak melarang orang-orang untuk duduk di halaman rumah yang berada di pinggir jalan yang luas pada waktu tertentu dalam sehari. Sementara untuk setiap hari, maka dia boleh melarangnya tetapi tidak boleh menetapkannya secara resmi, menurut pendapat yang kuat. Contohnya adalah halamam toko. Akan tetapi larangan duduk-duduk di halaman rumah dan sejenisnya (yang merupakan rumah resmi) itu dikarenakan ada hadits yang melarangnya, sebab perbuatan ini menyia-nyiakan waktu dan dapat mengganggu orang-orang yang lewat.

Apabila dua orang berselisih untuk duduk di suatu tempat, maka yang harus duduk adalah orang yang lebih dulu datang. Contoh yang sama adalah seperti duduk di masjid. Kecuali bila orang yang tidak lebih dulu datang biasa duduk di tempat tersebut untuk mengajarkan ilmu atau memberi fatwa, maka dia harus didahulukan atas lainnya sebagai sikap menghormatinya. Yaitu bahwa yang lebih utama adalah agar orang yang lebih dahulu datang itu mengalah dengan memberikan tempatnya tersebut untuk sang guru.

Di antara permasalahan lainnya adalah: Apabila seseorang membuka jendela dinding rumahnya yang berada di antara

rumahnya dan rumah tetangganya, dan ketika jendela tersebut terbuka dia bisa melihat wajah-wajah penghuni rumah, maka dia harus menutupnya dan menghilangkan tanda-tandanya sampai tidak tersisa lagi bekasnya sehingga tidak bisa lagi dibuka setelah itu.

Bila wajah-wajah penghuni rumah tidak bisa dilihat dari jendela atau jendela tersebut menghadap ke perkebunan dan kandang binatang, maka dia tidak disuruh menutupnya karena tidak membahayakan. Tetangganya juga tidak perlu meminta agar jendela tersebut ditutup setelah berlalu 10 tahun dan dia hanya diam saja.

Di antara permasalahan lainnya adalah: Para tetangga harus melarang sesuatu yang bisa menimbulkan asap yang bisa membahayakan mereka dan rumah mereka, seperti membangun pemandian di dekat rumah mereka atau membuat dapur dan lain sebagainya. Mereka juga harus melarang sesuatu yang bisa menimbulkan bau tak sedap seperti tempat penyamakan kulit dan tempat penjualan babat yang di dalamnya ada kotoran binatang yang telah disembelih dan lain sebagainya yang bisa menimbulkan bau tak sedap setelah itu. Sedangkan bila bangunan tersebut telah ada sebelum mereka ada ,lalu mereka masuk ke kawasan tersebut, maka mereka tidak boleh melarangnya.

Di antara permasalahan lainnya adalah: Seseorang boleh melarang orang lain membangun tempat penumbukan biji di rumahnya karena jerami yang dihasilkan dari menampi bisa membahayakannya. Begitu pula membuat tempat tersebut di dalam toko.

Dia juga harus melarang sesuatu yang bisa merusak tembok-tembok rumah, seperti batu penggiling, alat penumbuk biji, sumur, kakus dan kandang. Sementara tukang besi, tukang tembaga dan tukang kayu, mereka tidak boleh dilarang menghilangkan sesuatu yang merupakan sumber pencaharian mereka, kecuali bila dia menyakiti tetangga. Sedangkan sekedar perasaan merasa terganggu dari mereka tidak menyebabkan dia harus dilarang. Contoh lainnya adalah tukang celup yang biasa mencelup pakaian.

Dia juga boleh melarang seseorang membuat tempat duduk yang berhadapan dengan pintu rumahnya atau membuat toko kelontong yang bisa mengganggu penghuni rumah dan membuat privasi mereka terganggu. Akan tetapi tidak boleh dilarang orang yang hendak membuka pintu yang merupakan jalan menuju lapangan meskipun berhadapan dengan pintu tetangganya.

Dianjurkan bagi seseorang membuka pintu untuk tetangganya agar dia bisa lewat bila hal tersebut tidak membahayakannya. Dan dianjurkan pula agar dia meminjamkan kebunnya untuk tetangganya yang hendak menanam kayu di dalamnya, karena hal ini termasuk akhlak yang mulia.

Seseorang tidak boleh dilarang membangun sesuatu yang bisa menutupi rumahnya dari sinar matahari, akan tetapi dia dilarang menutupi rumah tetangganya dari sinar matahari.

Macam-macam *syirkah* yang terkenal selain yang telah kami uraikan ada enam (menurut madzhab Malik), yaitu: *mufawadhah*, *inan*, *jabr*, *amal*, *dzimam* dan *mudharabah*. Masing-masing memiliki definisi khusus, dimana sebagian ulama ada yang memberinya definisi lengkap dengan mengatakan, "Dia adalah

berlakunya kepemilikan harta antara dua orang pemilik atau lebih." Tentang perkataan "Berlakunya kepemilikan harta," maksudnya adalah berlakunya kepemilikan sesuatu yang memiliki nilai materi antara dua orang atau lebih. Setiap orang boleh mengelola harta tersebut sebagai pemiliknya. Jadi, untuk sesuatu yang bukan harta keluar dari pengertian ini, seperti berlakunya nasab dan perwalian. Karena nasab yang berlaku di antara dua orang bukanlah harta sehingga dalam hal nasab keduanya tidak boleh melakukan sesuatu sebagaimana yang dilakukan dalam akad *syirkah*. Begitu pula perwalian antara dua orang terhadap budaknya, sehingga dia bukan *syirkah*. Tentang perkataan "Antara dua orang pemilik," maka dikecualikan dari ini adalah berlakunya sesuatu yang bersifat harta antara dua orang yang diberi wasiat atau antara dua wakil. Karena harta yang ada di tangan dua orang yang diberi wasiat itu hanya sesuai wasiat sehingga tidak menjadikan keduanya sebagai sekutu. Contoh yang sama adalah dua orang yang menjadi wakil seseorang, keduanya tidak berbuat seperti perbuatan orang-orang yang berserikat, karena hartanya pada keduanya tidak dimiliki oleh keduanya.

Yang tergolong dalam semua jenis *syirkah* adalah *dzimam* yang terkenal dengan sebutan *wujuh* (*syirkah wujuh*). Menurut mereka hukumnya dilarang, baik harta yang digunakan untuk berdagang itu secara *mufawadhah* atau *inan*. Sedangkan *syirkah dzimam* yang terkenal dengan *wujuh* adalah dilarang menurut ulama madzhab Maliki. Begitu pula, yang termasuk ke dalam definisi ini adalah *syirkah abdan* yang mempertimbangkan manfaat harta sebagai akibat darinya, karena dia menjadi miliki keduanya.

Sebagian ulama mendefinisikan *syirkah* harta dagangan (perusahaan modal) dengan segala jenisnya sebagai berikut,

"Pemberian izin masing-masing dari dua orang yang berserikat atau beberapa orang yang berserikat terhadap partnernya untuk mengelola harta yang dimiliki keduanya dengan ketentuan, bahwa masing-masing dari keduanya bekerja untuk dirinya sendiri dan partnernya. Jadi masing-masing partner mengelola harta temannya untuk dia dan dirinya sendiri. Berbeda dengan wakil yang mengelola harta orang yang mewakilkan untuk dia saja. Definisi masing-masing jenis *syirkah* secara detail telah kami bahas dalam pasalnya tersendiri dalam pembahasan *syirkah*. Maka pelajarilah dengan baik pendapat para ulama terhadap setiap jenis dari jenis-jenis *syirkah* ini. Semoga Allah melimpahkan rahmat kepada Syaikh Abdurrahman Al Jaziri yang telah meridhai kami untuk menyuguhkan berbagai pendapat ulama seputar masalah ini dengan mudah. Semoga Allah membalas ilmunya yang mendalam dengan kebaikan. Siapa saja yang telah menolongnya, maka kami akan senantiasa melayaninya. *Insya Allah.*"

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Salah seorang dari dua orang yang melakukan *syirkah* tidak boleh mengelola bagian partnernya kecuali atas izinnya. Apabila masing-masing saling memberi izin kepada partnernya untuk mengelola hartanya, maka keduanya bisa melakukannya. Akan tetapi bila yang memberi izin hanya salah satunya sementara partnernya tidak, maka yang diberi izin boleh mengelola seluruh harta tersebut, sementara partnernya hanya boleh mengelola bagiannya. Salah seorang dari keduanya juga tidak boleh memperdagangkan bagian partnernya kecuali bagian yang diizinkan partnernya tersebut. Dia juga

tidak boleh menjual dengan harga yang bukan harga standar dan tidak boleh menjual secara kredit. Dia juga tidak boleh menjual dengan selain mata uang Negara (mata uang resmi) kecuali bila partnernya mengizinkannya, karena masing-masing dari keduanya merupakan wakil partnernya dalam sebagiannya sehingga dia tidak memiliki kecuali sebagaimana yang dimiliki oleh wakil.

Penjelasan: Hukum

Apabila dua orang melakukan akad *syirkah* pada harta keduanya menjadi dua bagian, maka masing-masing dari keduanya boleh mengelola separuh harta dengan kepemilikan bersama tanpa izin partnernya, karena harta tersebut merupakan miliknya. Lalu apakah dia boleh mengelola separuh lainnya tanpa izin partnernya?. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang diriwayatkan oleh Al Mas'udi.

Pendapat Pertama: Dia boleh melakukannya. Pendapat ini dinyatakan oleh Abu Hanifah, karena ini adalah konsekuensi dari akad *syirkah* sehingga tidak membutuhkan izin partnernya, seperti halnya bila seseorang melakukan akad *Qiradh* terhadap hartanya.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat kalangan ulama Baghdad madzhab kami, yaitu bahwa dia tidak boleh melakukannya tanpa seizin partnernya. Sebab tujuan dari akad *syirkah* adalah dua orang berserikat untuk mendapatkan keuntungan dari harta keduanya, dan hal ini tidak mengharuskan perwakilan dari masing-masing partner terhadap partnernya.

Apabila hal ini telah jelas, maka bila masing-masing dari keduanya telah mengizinkan partnernya untuk mengelola bagiannya, dimana masing-masing dari keduanya boleh mengelola seluruh harta *syirkah* tersebut. Apabila salah satunya mengizinkan sementara partnernya tidak, maka apa yang dilakukan orang yang diberi izin hukumnya sah untuk semua harta, sedangkan orang yang tidak diberi izin tidak boleh mengelola kecuali separuhnya sebagai milik bersama. Orang yang diberi izin tidak boleh memperdagangkan bagian partnernya kecuali pada jenis komoditas yang diizinkan, baik yang keberadaannya bersifat umum atau tidak. Disamping itu apa yang dilakukan tersebut adalah mewakilkan. Seseorang memang boleh mewakilkan kepada orang lain untuk membeli jenis komoditas meskipun keberadaannya tidak umum. Berbeda dengan *qiradh*. Karena tujuannya adalah mencari keuntungan, dan ini tidak bisa dilakukan kecuali dengan mengizinkan untuk memperdagangkan sesuatu yang keberadaannya bersifat umum.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Apabila dia mengizinkan kepadanya untuk memperdagangkan semua komoditas dagang, maka hukumnya dibolehkan. Orang yang diberi izin tidak boleh menjual bagian partnernya kecuali dengan mata uang Negara secara kontan dengan harga standar. Sebagaimana yang kami katakan berkenaan dengan wakil dan kepemilikan bersama, yaitu bahwa harta tersebut tidak boleh dikhususkan dan setiap bagiannya harus jelas baik takarannya atau timbangannya atau juga hitungannya, karena harta yang dimiliki bersama akan senantiasa menjadi milik seluruh partner (orang-orang yang melakukan *syirkah*)."

Cabang: Pendapat Para Ulama Tentang Pengelolaan Harta dan Lainnya Oleh Orang-Orang Yang Melakukan Akad *syirkah*

Pendapat madzhab kami adalah, bahwa masing-masing dari orang yang melakukan *syirkah* boleh mengelola harta *syirkah*-nya sesuai kemaslahatan. Dia tidak boleh mengelola harta *syirkah* dengan pengelolaan yang dapat membahayakan partner-partner lainnya. Apabila salah seorang partner menyepakati sejak awal untuk membeli komoditas dagang lalu dia menemukan orang yang membelinya dengan harga lebih tinggi dari harga standar, maka dia bisa membatalkan kesepakatan tersebut demi kemaslahatan partner-partnernya.

Apabila dia menjual komoditas dagang dengan syarat *khiyar* lalu dia mendapatkan orang yang mau membelinya dengan harga yang lebih tinggi sebelum habisnya masa *khiyar* tersebut, maka dia bisa membatalkan akad lalu menjual komoditas tersebut dengan harga lebih demi kemaslahatan tertentu. Salah seorang dari mereka tidak boleh menjual dengan utang atau mata uang yang beredar di negerinya atau juga menjual dengan mata uang yang lebih rendah dari mata uang di negerinya, karena hal tersebut dapat merugikan kepentingan partnernya. Dia juga tidak boleh menjual dengan menipu yang tidak umum di kalangan pedagang. Dia juga tidak boleh bepergian dengan membawa harta *syirkah* tanpa ada kepentingan yang mendesak apabila partner-partnernya tidak mengizinkannya. Apabila mereka mengizinkannya, maka dia boleh melakukannya dan tidak wajib bertanggung jawab (bila terjadi kerusakan pada harta yang dibawanya). Tapi bila mereka

tidak mengizinkan, maka dia harus bertanggungjawab (atas kerusakan harta yang dibawanya). Kemudian bila dia menjual dengan utang (secara kredit) atau dengan mata uang selain mata uang resmi yang berlaku di negerinya, atau menjual dengan banyak komoditas, maka jual belinya tidak sah untuk bagian partnernya dan dia harus mengganti bila menyerahkannya. Sedangkan tentang bagiannya, ada pendapat yang mengatakan bahwa jual belinya sah berdasarkan pendapat yang membolehkan pembagian akad. Bahkan jual belinya sah untuk sebagian komoditas dan tidak sah untuk sebagian lainnya. Demikianlah pemisahan sifatnya. Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa jual belinya tidak sah sebagaimana tidak sah pula pada bagian partnernya, ini berdasarkan pendapat yang mengatakan tidak bolehnya melakukan demikian. Berdasarkan pendapat pertama, maka pembeli menjadi partner bagi partner asli karena dia memiliki bagian partnernya yang dijual kepadanya. Sementara berdasarkan pendapat kedua, seluruh jual belinya batal.

Setiap partner tidak boleh memberikan harta partnernya untuk membeli komoditas tanpa upah. Inilah yang dinamakan *ibdha'*. Demikianlah, akad *syirkah* memang dibolehkan dan masing-masing dari dua orang yang berserikat itu boleh membatalkannya kapan saja dia mau. Apabila dua orang yang berserikat sama-sama membatalkannya, maka keduanya harus meninggalkan pekerjaannya (dalam *syirkah* tersebut). Sedangkan bila yang meninggalkan hanya salah satunya, maka hukumnya tetap berlaku dan partnernya tetap melanjutkan pekerjaannya sampai partner meninggalkannya itu menyebabkan akad *syirkah*-nya batal, baik karena kematian salah satunya atau gila selamanya.

Sementara menurut ulama madzhab Hanafi, hukum pengelolaan harta *syirkah* oleh orang-orang yang melakukan *syirkah* itu berbeda-beda sesuai dengan perbedaan jenis akad *syirkah* tersebut. Pengelolaan dalam akad *syirkah mufawadhah*, itu terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Masing-masing dari mereka mengelola harta *syirkah*.

Bagian Kedua: Masing-masing dari mereka mengelola harta sesuai yang dilakukan partnernya ketika melakukan akad dengan orang lain. Pada bagian pertama di atas, ada beberapa bentuk.

Di antaranya adalah bahwa masing-masing partner berhak menjual dengan harga mahal maupun murah, kecuali bila penjualan tersebut dengan melakukan penipuan yang tidak umum dilakukan manusia, maka hukumnya tidak boleh. Dia juga tidak boleh membeli kecuali harga yang telah tersebar di banyak orang secara umum. Lalu apakah sah bila dia menjual dengan komoditas dagang? ataukah dia harus menjual dengan nilai komoditas dan uang?. Dalam hal ini para ulama berselisih pendapat.

Bentuk bagian pertama lainnya: Masing-masing dari mereka boleh menitipkan harta *syirkah* tersebut.

Bentuk bagian pertama lainnya: Masing-masing dari mereka boleh menjual dan membeli dengan harga kontan dan kredit; juga boleh melakukan akad *salam*, yaitu membeli komoditas dengan harga kontan akan tetapi komoditasnya baru bisa diterima setelah beberapa waktu, atau menjual komoditas dengan cara demikian.

Bentuk bagian pertama lainnya: Masing-masing dari mereka boleh membeli komoditas dengan harga kredit lalu menjualnya

dengan harga yang lebih murah tetapi kontan agar hartanya yang diterima bisa digunakan.

Bentuk bagian pertama lainnya: Masing-masing dari mereka boleh menggadaikan harta *syirkah* sebagai ganti dari utang terhadap *syirkah*. Dia boleh menggadaikan harta *mufawadhah* yang nilainya sama dengan utangnya saja, kecuali bila dia menanggung nilai yang berhak didapatkannya dalam harta yang digadaikan untuk partnernya. Apabila nilai harta yang digadaikan lebih banyak dari utang yang wajib dibayarnya, maka dia tidak perlu menanggung apapun. Apabila dia menggadaikan harta khusus sebagai ganti dari utang terhadap *syirkah*, maka partnernya yang menjamin bagian utangnya, lalu temannya tersebut bisa menuntut kepadanya.

Bentuk bagian pertama lainnya: Masing-masing dari mereka boleh bepergian dengan membawa harta tanpa izin partnernya, menurut pendapat yang benar.

Kemudian, bila perjalanannya atas seizin partnernya, maka dia berhak menggunakan harta tersebut untuk dirinya sendiri baik untuk makan, membeli lauk pauk dan menyewa sesuatu. Dia bisa menggunakan harta pokok bila tidak mendapat untung, sedangkan bila mendapat untung, maka pengeluaran itu diambil dari keuntungan.

Bentuk bagian pertama lainnya: Masing-masing dari mereka boleh menyerahkan harta secara *mudharabah*, misalnya dia memberi seseorang 100 (dirham) untuk digunakan sebagai keuntungan, sedangkan sisa keuntungannya dibagi antara para partner. Dia juga boleh mengambil harta secara *mudharabah* untuk dikelola tapi keuntungannya hanya khusus untuk dirinya.

Bentuk bagian pertama lainnya: Masing-masing dari mereka boleh berserikat dengan orang lain melalui *syirkah inan* dengan sebagian harta *syirkah*. Dia dan para partnernya boleh melakukannya baik dengan izin partner maupun tidak. Akan tetapi dia tidak boleh melakukan *syirkah mufawadhah* dengan orang lain kecuali atas seizin partnernya. Dalam hal ini, tidak ada bedanya apakah dia berserikat dengan orang dekatnya seperti ayah dan anaknya atau dengan orang jauh.

Bentuk bagian pertama lainnya: Masing-masing dari mereka boleh menunjuk wakil untuk dirinya dengan menyerahkan sebagian harta, lalu menyuruhnya agar diperdagangkan sebagai harta *syirkah*. Apabila partner lain memisahkan diri dari wakilmu, maka si wakil boleh memisahkan diri darinya bila dia menjadi wakil dalam jual beli atau sewa menyewa. Sedangkan bila dia menjadi wakil untuk menyelesaikan utang, maka partner yang mewakilkan bisa menjual komoditas dagang *syirkah* dan partner lainnya tidak boleh memisahkan diri darinya, karena tidak seorang pun partner yang dibolehkan menerima sesuatu yang telah dijual oleh salah seorang dari mereka atau pun mempermasalahkannya. Yang boleh melakukan hal itu adalah orang yang berhubungan secara langsung. Dengan demikian, maka selain orang yang berhubungan secara langsung itu tidak boleh memisahkan diri dari wakil.

Bentuk bagian pertama lainnya: Masing-masing dari mereka boleh meminjamkan harta *syirkah*.

Masing-masing dari mereka boleh melarang partnernya untuk melakukan ragam bentuk yang telah disebutkan di atas. Apabila dia telah melarangnya namun sang partner melanggarnya, maka dia harus bertanggungjawab atas perbuatannya tersebut.

Apabila dia mengatakan kepadanya, "Jangan pergi dengan membawa hartaku!," lalu ternyata dia pergi dan hartanya rusak, maka dia harus memberikan bagian partnernya yang dilarang itu untuk dibawa dalam bepergian.

Setiap partner tidak boleh meminjam harta *syirkah* tanpa seizin partnernya yang lain. Apabila dia melakukannya, maka dia harus menanggung bagian partnernya, akan tetapi *syirkah*-nya tidak batal.

Bagian kedua adalah: Salah seorang dari orang yang melakukan akad *syirkah* mengelola harta sesuai yang dilakukan partnernya ketika melakukan akad dengan orang lain. Untuk bagian ini ada beberapa bentuk.

Bentuk bagian kedua adalah: Apabila salah seorang dari mereka membatalkan penjualan kepada orang lain, maka pembatalannya ini sah untuk para partnernya. Sebagai contoh: Bila salah seorang dari mereka menjual komoditas dengan harga 100 (dirham) lalu pembeli meminta dibatalkan, lantas kemudian partner yang tidak berinteraksi langsung dengannya membatalkan penjualan tersebut, maka pembatalannya ini sah. Contoh lainnya adalah seperti jual beli *salam*.

Bentuk bagian kedua lainnya: Apabila salah satu partner menjual komoditas dengan harga kredit lalu dia meninggal dunia, maka partnernya tidak boleh menuntut selain yang khusus pada dirinya. Apabila dia memiliki sebagiannya lalu orang yang berutang itu memberikan kepadanya, maka tanggungannya itu telah berakhir. Dan ahli waris adalah orang-orang yang meminta bagian si mayyit.

Bentuk bagian kedua lainnya: Apabila salah seorang dari mereka menjual sesuatu lalu dia memberikan harganya dari pembeli atau membebaskannya, maka hukumnya dibolehkan dan dia harus menanggungnya.

Bentuk bagian kedua lainnya: Salah seorang dari mereka boleh menunda penagihan piutang mereka pada orang lain yang telah jatuh tempo, dimana penundaan ini berlaku untuk semuanya, baik salah seorang di antara mereka yang melakukan akad utang piutang atau semuanya.

Bentuk bagian kedua lainnya: Apabila salah seorang dari mereka membeli sesuatu, maka para partner lainnya ikut bertanggungjawab bersamanya dalam harga komoditas tersebut sehingga mereka bisa mendapatkan sesuai yang didapatkan olehnya (yang melakukan pembelian). Masing-masing dari mereka juga boleh menerima komoditas yang telah dibeli salah seorang dari mereka. Apabila salah seorang dari mereka menemukan aib dalam komoditas yang dibeli oleh temannya, maka dia boleh mengembalikannya begitu juga partnernya. Bila salah seorang dari mereka membeli komoditas lalu ternyata diketahui bahwa komoditas tersebut bukanlah milik penjual, maka masing-masing dari mereka boleh menuntut uang yang telah dibayarkan kepada penjualnya.

Bentuk bagian kedua lainnya: Apabila salah seorang dari mereka membuat pengakuan, maka pengakuannya itu berlaku terhadap dirinya dan partnernya. Kecuali bila dia dituduh dusta dalam pengakuannya itu, misalnya dia bukan orang yang diterima kesaksiannya, seperti ayah atau anaknya.

Demikianlah yang diuraikan oleh Syaikh Abdurrahman Al Jaziri dalam juz ketiga *Al Fiqh 'Ala Al Madzahib*. Dari kitab inilah kami mengutip perkataan para ulama yang berkenaan dengan beragam permasalahan akad *syirkah* karena pembahasannya mudah dan gamblang. Semoga Allah senantiasa melimpahkan rahmat kepadanya dan merahmati orang-orang yang menolongnya dari kalangan syaikh yang tidak kami kenal.

Sedangkan pembahasan tentang pekerjaan para partner dalam *syirkah inan* menurut ulama madzhab Hanafi, telah kami uraikan di akhir penjelasan pasal ini pada pembahasan sebelumnya.

Cabang: *syirkah Mufawadhah* dan Cara Pelaksanaannya.

Telah kami uraikan sebelumnya bahwa *syirkah mufawadhah* adalah dua orang melakukan akad *syirkah* untuk bekerjasama dengan harta dan tubuh (usaha), dimana masing-masing dari keduanya harus menanggung segala sesuatu yang wajib atas pihak lainnya baik karena *ghashab*, jual beli maupun *dhaman*.

Kami katakan bahwa *syirkah* ini batal (tidak sah). Akan tetapi menurut ulama madzhab Maliki hukumnya tidak batal.

Masing-masing dari dua orang yang berserikat (beraliansi) boleh melakukan hal-hal berikut ini:

Pertama: Dia boleh mendermakan sebagian harta *syirkah*-nya untuk menyatukan hati orang-orang yang ingin memperdagangkannya. Contoh yang serupa dengan ini adalah,

harta yang dikeluarkan untuk iklan pada masa kita sekarang. Dia juga boleh menyedekahkan sedikit harta *syirkah* kepada orang lain, misalnya menyedekahkan uang recehan kepada orang miskin. Dia juga boleh melakukan hal-hal mudah yang biasa dilakukan orang-orang, seperti meminjamkan alat dan lain sebagainya.

Kedua: Dia boleh memberikan harta *syirkah* kepada seseorang untuk membeli komoditas dagang dari negeri tertentu. Inilah yang dinamakan *ibdha'* dan ini merupakan salah satu dari hak dua orang yang berserikat dalam *syirkah inan*. Hanya saja *ibdha'* tidak sah kecuali bila harta *syirkah*-nya itu banyak. Apabila tidak banyak, maka *ibdha'*-nya itu tidak sah tanpa izin sang partner.

Ketiga: Salah seorang dari dua orang yang berserikat boleh menitipkan harta syirkah-nya kepada orang yang menurutnya bisa dipercaya karena adanya halangan yang mengharuskan demikian. Apabila dia menitipkan komoditas tanpa adanya halangan, maka dia harus bertanggungjawab harta tersebut.

Keempat: Dia boleh berserikat dalam bagian tertentu dari harta *syirkah*, baik *syirkah mufawadhah* maupun *syirkah inan*, dengan catatan partner yang baru tidak boleh mengelola kecuali bagian yang telah ditentukan. Apabila dia mengelola semua harta *syirkah* tanpa seizin partner pertamanya, maka hukumnya tidak sah.

Kelima: Dia boleh memberikan sebagian harta kepada seseorang secara *mudharabah* bila hartanya banyak dan bisa dilakukan demikian. Apabila hartanya tidak banyak, maka hukumnya tidak sah tanpa izin partnernya.

Keenam: Dia boleh menerima komoditas yang telah dijualnya atau telah dijual partnernya bila masih bermanfaat untuk diperdagangkan. Apabila tidak bermanfaat, maka komoditas itu wajib untuk partnernya sesuai dengan bagian miliknya.

Ketujuh: Dia boleh menerima komoditas yang ada cacatnya baik yang dibeli oleh dirinya sendiri maupun partnernya tanpa seizin partnernya.

Salah seorang dari dua partner boleh melakukan semua yang telah dijelaskan di atas dari yang pertama sampai ketujuh, meskipun partnernya itu melarang dan tidak mau menerimanya.

Kedelapan: Dia boleh mengakui utang pada *syirkah* kemudian utang tersebut diambil dari harta *syirkah,* dimana partnernya wajib menyerahkan kepadanya bagian yang khusus untuknya itu dengan tiga syarat:

Syarat Pertama: Orang yang mengaku harus jujur. Apabila dia dusta, maka partnernya tidak wajib melakukan apapun.

Syarat Kedua: Orang yang mendapatkan pengakuan dengan orang yang mengaku tidak memiliki hubungan yang bisa membuatnya dituduh dusta dalam pengakuannya, seperti kedua orang tua dan putranya. Apabila dia mengakui berutang kepada salah seorang dari mereka, maka partnernya itu tidak wajib melakukan apapun dan dia hanya bertanggungjawab terhadap orang yang mengaku saja.

Syarat Ketiga: Pengakuan dilakukan bagi orang yang tidak dituduh dusta saat terjadinya akad *syirkah.* Apabila dia mengaku setelah terjadinya akad *syirkah* dan orang yang diberi pengakuan itu membenarkannya, maka dia wajib memberikan bagian khusus

miliknya, kemudian dia dianggap saksi untuk bagian partnernya, lalu dia dan orang yang berutang harus bersumpah. Setelah itu partnernya harus menyerahkan suatu komoditas yang khusus diperuntukkan baginya.

Kesembilan: Dia boleh menjual dengan utang tanpa seizin partnernya, namun dia tidak boleh membeli dengan utang tanpa seizinnya. Apabila dia melakukannya, maka partnernya itu disuruh memilih apakah akan menerima atau menolaknya. Pada saat menolak harganya, maka utang itu hanya wajib atas pembeli saja. Dalam hal ini tidak ada bedanya apakah komoditas yang dibelinya itu dengan utang telah ditentukan di antara keduanya, misalnya orang mengatakan kepadanya, "Belilah komoditas si fulan!," atau komoditasnya tidak ditentukan, misalnya dia berkata, "Apa saja komoditas yang kamu suka, belilah!." Apabila sang partner mengizinkan kepadanya untuk membeli komoditas tertentu dengan utang, maka hukumnya sah. Sedangkan bila dia mengizinkannya membeli komoditas apapun dengan utang, maka hukumnya tidak sah, karena ini termasuk *syirkah dzimam* yang dilarang oleh mereka.

Kesepuluh: Salah satu dari dua orang yang berserikat boleh mengambil harta dari orang lain selain partnernya, untuk diperdagangkan secara *mudharabah*, dimana keuntungannya hanya khusus untuknya, tidak untuk partnernya, dengan syarat pekerjaan tersebut tidak membuatnya melalaikan pekerjaan dalam *syirkah*-nya yang pertama, atau partnernya bisa mengizinkannya bila pekerjaan tersebut menyibukannya. Contohnya adalah, bila salah satu dari keduanya memperdagangkan komoditas titipan yang ada padanya, maka keuntungan dari komoditas titipan tersebut itu untuknya dan dia harus menanggung kerugian tanpa

harus memberikan pemasukan kepada partnernya. Kecuali bila partnernya mengetahui hal tersebut dan tidak melarangnya, maka dia ikut menanggung bersamanya dalam keuntungan dan kerugiannya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata, "Keuntungan dan kerugian dibagi sesuai nilai dua harta, karena keuntungan merupakan bertambahnya harta, sedang kerugian merupakan berkurangnya harta. Jadi harus disesuaikan sesuai nilai dua harta tersebut. Apabila keduanya mensyaratkan perbedaan dalam keuntungan dan kerugian padahal kedua harta tersebut sama, atau mensyaratkan keuntungan dan kerugian yang sama padahal kedua harta tersebut berbeda, maka akadnya tidak sah. Karena dia merupakan syarat yang menafikan konsekuensi dari akad *syirkah* sehingga tidak sah. Seperti halnya bila disyaratkan bahwa keuntungan menjadi milik salah satu dari keduanya. Bila keduanya tetap mengelola dua harta tersebut dengan syarat ini, maka hukumnya sah, karena syarat tidak menggugurkan izin sehingga hukumnya sah. Apabila keduanya mendapat untung atau merugi, maka harus dibagi di antara keduanya sesuai nilai kedua harta, kemudian masing-masing dari keduanya itu bisa meminta upah pekerjaannya dalam bagian partnernya; karena dia bekerja dengan tujuan untuk menyerahkan apa yang disyaratkannya itu, sehingga bila tidak diserahkan, maka dia harus menuntut upah pekerjaannya."

Penjelasan: Hukum

Apabila dua laki-laki berserikat dan mengelola harta *syirkah* lalu mendapat keuntungan, maka keuntungannya dibagi di antara keduanya, sementara kerugian harus disesuaikan dengan nilai kedua harta tersebut, baik keduanya mensyaratkannya saat akad atau tidak, karena inilah konsekuensi dari *syirkah*. Apabila keduanya mensyaratkan perbedaan dalam keuntungan atau kerugian sementara harta keduanya sama, atau mensyaratkan kesamaan dalam keuntungan atau kerugian sementara harta keduanya berbeda, maka syarat ini tidak sah. Akan tetapi menurut Abu Hanifah syaratnya sah.

Dalil yang kami jadikan acuan adalah bahwa syarat tersebut menafikan konsekuensi dari *syirkah* sehingga tidak sah, seperti halnya bila keduanya mensyaratkan keuntungan untuk salah satunya. Apabila kedua pihak melakukannya dengan syarat tersebut, maka hukumnya sah, karena syarat itu tidak menggugurkan izin. Apabila keduanya mendapat keuntungan atau merugi, maka keuntungan dan kerugian tersebut dibagi sesuai nilai harta keduanya, sebab dia merupakan hasil dari harta keduanya. Disamping itu keuntungan adalah hasil dari harta tersebut sehingga harus dibagi sesuai nilai keduanya. Contohnya adalah bila keduanya memiliki pohon korma yang berbuah.

Kemudian masing-masing dari keduanya bisa meminta kepada partnernya upah pekerjaan pada hartanya, karena dia bekerja dengan syarat, sementara dia belum menerima apa yang disyaratkan tersebut.

An-Nawawi berkata dalam *Ar-Raudhah*, "Sesungguhnya keuntungan dibagi di antara keduanya sesuai nilai kedua harta

tersebut, baik kedua pihak mensyaratkan demikian atau tidak, baik pekerjaan kedua belah pihak itu sama atau berbeda. Apabila kedua pihak mensyaratkan kesamaan dalam keuntungan, sementara harta keduanya berbeda atau juga mensyaratkan perbedaan dalam keuntungan, sementara harta kedua pihak itu sama, maka *syirkah* tersebut batal menurut pendapat madzhab kami. Pendapat ini juga dinyatakan oleh ulama fikih Asy-Syafi'i."

An-Nawawi juga meriwayatkan pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang lain, yaitu bahwa *syirkah*-nya itu tidak batal. Sementara keuntungannya harus dibagi sesuai nilai kedua harta tersebut. Kemungkinan perbedaan pendapat ini kembali kepada terminologi tersebut. Jumhur ulama menyebutkan kata 'Rusak (batal)' secara mutlak, sementara sebagian ulama lainnya tidak menyebutnya demikian lantaran tetapnya mayoritas hukum yang berlaku.

Apabila salah seorang dari keduanya mengkhususkan tambahan pekerjaan dan mensyaratkan tambahan keuntungan, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Syaratnya sah dan tambahannya itu dihitung sesuai nilai kepemilikan yang sebanding dengan pekerjaannya, dimana akadnya terdiri dari *syirkah* dan *qiradh*. Sementara pendapat yang paling *shahih* menyatakan bahwa, syaratnya tidak sah, sebagaimana bila dia mensyaratkan perbedaan dalam kerugian, maka hukumnya tidak sah dan kerugian itu harus dibagi sesuai nilai harta yang ada, tidak sah dijadikan *qiradh*, karena dalam *qiradh* yang dikelola hanya harta milik si pemilik harta (pemberi modal), sedangkan dalam *syirkah* yang dikelola adalah harta keduanya.

Apabila syaratnya rusak, maka itu tidak mempengaruhi rusaknya pengelolaan harta karena adanya izin. Kemudian keuntungannya dibagi berdasarkan prosentase kedua harta dan masing-masing bisa meminta kepada temannya upah pekerjaannya dalam hartanya. Apabila harta dan pekerjaan keduanya sama, maka separuh pekerjaan masing-masing itu berlaku dalam perbandingan hartanya, sehingga dia tidak mendapat upah, sedangkan separuhnya lagi berkenaan dengan harta temannya. Dalam hal ini partnernya berhak mendapatkan gantinya sehingga semuanya harus sama rata. Sedangkan bila pekerjaan keduanya berbeda, sementara kedua hartanya sama, misalnya pekerjaan salah satunya sama dengan 200 dirham sementara pekerjaan temannya sama dengan 100 dirham, apabila pekerjaan orang yang mensyaratkan tambahan itu lebih banyak, maka separuh pekerjaannya adalah 100, sedangkan separuh pekerjaan partnernya itu adalah 50, sehingga setelah diambil, maka sisanya 50. sedangkan bila pekerjaan temannya lebih banyak, maka berkenaan dengan permintaan 50 dirham kepada orang yang mensyaratkan tambahan untuknya itu ada dua pendapat.

Pendapat Pertama: Dia boleh memintanya, seperti halnya bila *qiradh* itu batal. Akan tetapi pendapat yang paling *shahih* adalah tidak boleh. Dua pendapat ini berlaku dalam *syirkah* yang batal sementara salah satu dari keduanya mengkhususkan asal pengelolaan dan pekerjaan, lantas apakah dia boleh meminta upah separuh pekerjaannya kepada partnernya ?. Bila harta keduanya berbeda, misalnya salah satunya memiliki 1000 dirham sementara partnernya memiliki 2000 dirham, dimana pekerjaan keduanya juga berbeda, lalu pemilik harta yang lebih banyak itu bekerja lebih banyak dan pekerjaannya senilai 200 dirham sementara pekerjaan

pertnernya senilai 100, maka dua pertiga hartanya diambil dari hartanya sementara sepertiganya diambil dari harta partnernya. Kemudian bila pekerjaan sang partner sebaliknya, maka pemilik harta yang lebih banyak mendapatkan sepertiga dari 200 yang harus dibayar oleh pemilik harta yang lebih sedikit, sedangkan pemilik harta yang lebih sedikit mendapatkan dua pertiga dari 100 yang harus dibayar oleh pemilik harta yang lebih banyak. Nilai keduanya harus disepakati bersama dan berlaku dalam pengambilan.

Bila pemilik harta yang lebih sedikit pekerjaannya lebih banyak dan perbedaannya seperti yang telah kami uraikan, maka sepertiga dari pekerjaan pemilik harta yang lebih sedikit itu diambil dari hartanya, sementara dua pertiganya diambil dari harta temannya, sedangkan dua pertiga pekerjaan pemilik harta yang lebih banyak diambil dari hartanya dan sepertiganya diambil dari harta partnernya.

Dengan demikian, maka yang tersisa untuk pemilik harta yang lebih sedikit yang wajib diberikan oleh pemilik harta yang lebih banyak haruslah diberikan setelah pengambilan. Namun bila pekerjaan keduanya sama, maka pemilik harta yang lebih sedikit mendapatkan dua pertiga dari 100 yang harus diberikan oleh pemilik harta yang lebih banyak, sedangkan pemilik harta yang lebih banyak itu berhak mendapatkan sepertiga dari 100. Sepertiganya diambil sesuai pekerjaan yang dilakukan, sementara pemilik harta yang lebih sedikit tetap mendapatkan sepertiga dari 100.

Cabang: Hukum ketidak-sahan yang telah kami uraikan ketika pembagian keuntungan yang berubah, itu berlaku pula dalam semua sebab-sebab rusaknya akad *syirkah*. Akan tetapi sang An-Nawawi mengatakan, "Apabila dua harta tersebut tidak dimiliki bersama dan tidak bercampur, maka menurut pendapat yang kuat, tidak ada akad *syirkah* di dalamnya. Harga setiap harta hanya khusus untuk pemiliknya dan tidak menjadi milik bersama. Pembahasan tentang sah dan tidaknya hanya berlaku setelah terjadinya akad *syirkah* tersebut, dan apabila terjadi proses perwakilan dari kedua pihak, maka hukumnya tidak samar."

Cabang: Bila kami membolehkan syarat penambahan keuntungan bagi orang yang mengkhususkan dirinya dengan tambahan kerja sementara keduanya tidak mensyaratkannya dan tidak mensyaratkan pembagian keuntungan menurut nilai kedua harta, dimana hanya menyebutkan secara akad secara mutlak, maka menurut pengarang *At-Taqrib* dan Syaikh Abu Muhammad, para ulama berselisih pendapat dalam masalah ini, yaitu apakah keuntungan tersebut dibagi sesuai harta tersebut dan tambahan pekerjaannya itu menjadi derma (tidak mendapat upah) ataukah tambahan pekerjaan itu harus ada upahnya sebagaimana yang diberlakukan pada pekerja yang tidak menyebut upah (tapi harus diberi upah)? Kemudian bila keduanya mensyaratkan tambahan keuntungan bagi pihak yang pekerjaannya bertambah, lantas apakah disyaratkan harus independen sebagaimana dalam *qiradh* ataukah sama seperti ragam akad *syirkah* lainnya?. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Begitu pula bila salah satunya mensyaratkan tidak bekerja. Perbedaan pendapat dalam hal ini berkenaan dengan kebolehan pensyaratan bertambahnya keuntungan bagi pihak yang pekerjaannya bertambah. Dalam hal ini dibolehkan bila salah satunya mensyaratkan pengelolaan harta sendirian dan mendapatkan tambahan keuntungan. Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa, hukumnya boleh dalam kasus ini, akan tetapi tidak boleh bila keduanya sama-sama berserikat dalam asal pekerjaannya, karena dia tidak tahu keuntungan yang didapat dari pekerjaan yang mana. *Wallahu A'lam*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Sedangkan *syirkah abdan* adalah akad *syirkah* terhadap sesuatu yang dihasilkan oleh tubuh kedua belah pihak. Hukum *syirkah* ini tidak sah; berdasarkan riwayat Aisyah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda, كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ. "*Setiap syarat yang tidak ada dalam Kitab Allah adalah batal.*"

Syarat ini tidak terdapat dalam Kitab Allah sehingga hukumnya batal. Disamping itu pekerjaan masing-masing dari keduanya merupakan bagian khusus dirinya, sehingga orang lain tidak boleh berserikat dengannya dalam gantinya. Apabila keduanya bekerja dan mendapatkan hasilnya, maka masing-masing pihak mengambil upah pekerjaannya karena itu sebagai upah dari pekerjaan yang khusus baginya.

Penjelasan:

Hadits Aisyah ﷺ diriwayatkan oleh Asy-Syaikhani. An-Nawawi berkata, "Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Jarir mengarang kitab besar yang di dalamnya membahas banyak masalah yang berdasarkan hadits ini."

Sedangkan hukum-hukumnya, arti *syirkah abdan* adalah dua orang atau lebih berserikat dalam harta yang mereka kelola dengan tangan mereka sendiri, seperti buruh yang berserikat dalam suatu pekerjaan, kemudian apa saja rezeki yang dikaruniakan Allah kepada mereka, maka dibagi di antara sesama mereka. Misalnya mereka mengumpulkan atau melakukan pembongkaran terhadap harta kafir harbi yang merupakan musuh umat Islam atau beragam pekerjaan lainnya yang diperbolehkan, semuanya menurut kami tidak sah. Akan tetapi menurut ulama madzhab Hanbali dan Ahmad dalam riwayat Abu Thalib, menyatakan tidak apa-apa bila suatu kaum berserikat dengan tubuh mereka (tenaga mereka) meskipun mereka tidak memiliki harta, misalnya para pemburu dan kuli angkut komoditas. Nabi ﷺ pernah memperserikatkan Ammar dengan Sa'd dan Ibnu Mas'ud, lalu Sa'd datang dengan membawa dua tawanan akan tetapi keduanya tidak membawa apa-apa.

Imam Ahmad menjelaskan sifat *syirkah* dalam *ghanimah* dengan mengatakan, "Keduanya berserikat dalam apa yang didapatkan berupa harta rampasan perang dari musuh yang tewas, karena yang membunuh lebih berhak mendapatkannya daripada orang-orang lain yang mencari harta rampasan perang." Pendapat ini juga dinyatakan oleh Malik. Sedangkan menurut Abu Hanifah, hukumnya hanya sah dalam perindustrian tapi tidak sah dalam

pekerjaan mubah lainnya seperti mengumpulkan komoditas dan berburu, karena konsekuensi akad *syirkah* adalah *wakalah*, sementara dalam hal-hal ini tidak sah karena orang yang mengambilnya akan memilikinya.

Argumentasi kami adalah, bahwa dia merupakan *syirkah* untuk selain harta sehingga hukumnya tidak sah. Karena dalam *syirkah* ini (*syirkah abdan*) bisa jadi kemampuan dan keterampilan masing-masing anggota berbeda-beda. Disamping itu harta rampasan perang itu merupakan milik bersama berdasarkan hukum Allah ﷻ, maka bagaimana bisa dia hanya miliki sebagian orang yang melakukan akad *syirkah* di dalamnya?.

Ulama madzhab Hanbali membuat cabang permasalahan dalam hal kebolehan *syirkah abdan* ini. Mereka mengatakan bahwa, boleh melakukan *syirkah abdan* bila para pekerja sepakat. Bila mereka tidak sepakat, maka menurut Abu Al Khaththab, —salah seorang pengikut Ahmad—, hukumnya tidak sah. Pendapat ini juga dinyatakan oleh Malik. Karena konsekuensinya adalah bahwa sesuatu yang diterima oleh satu pihak harus diterima pula oleh pihak lain.

Apabila salah satunya telah menerima sesuatu padahal pekerjaan keduanya berbeda, maka pihak lainnya tidak akan bisa melakukannya, lantas bagaimana bisa pekerjaan tersebut wajib baginya? atau bagaimana bisa dia dituntut sesuatu yang dia tidak mampu melakukannya ?. Akan tetapi menurut Al Qadhi dari kalangan ulama madzhab Hanbali, bahwa hukumnya sah; karena keduanya telah berserikat dalam pekerjaan yang mubah sehingga hukumnya sah, jadi sama saja seandainya pekerjaan keduanya sama.

Disamping itu dalam suatu pekerjaan yang sama terkadang salah satunya lebih mahir dari yang lain, bahkan terkadang salah satunya bisa mengerjakan sesuatu yang tidak bisa dikerjakan partnernya. Jadi, hal tersebut tidak menghalangi sahnya. Begitu pula bila dua pekerjaan berbeda. Mereka mengatakan, "Masing-masing dari keduanya wajib mendapatkan apa yang didapat oleh temannya." Ulama madzhab Hanbali juga mengatakan, "Keuntungan dalam *syirkah abdan* adalah berdasarkan kesepakatan mereka tentang apakah harus sama atau berbeda antara yang satu dengan lainnya, karena pekerjaan tersebut memang berhak mendapatkan upah. Boleh juga keduanya mendapatkan keuntungan yang berbeda dari pekerjaan yang dihasilkan."

Cabang: Apabila dua laki-laki memiliki 3000 (dirham) dimana yang 1000 dirham milik salah satunya sementara yang 2000 dirham milik temannya, sementara akad *syirkah* ditetapkan bahwa keuntungan dibagi dua di antara keduanya, apabila pemilik 2000 mensyaratkan untuk dirinya upah tertentu dari pekerjaan tersebut, maka syaratnya tidak sah. Apabila keduanya bekerja, maka keuntungan dan kerugiannya itu dibagi di antara keduanya sesuai nilai harta keduanya, kemudian masing-masing bisa meminta kepada temannya upah pekerjaan tersebut dalam hartanya.

Abu Hanifah ﷺ berkata, "*Syirkah*-nya tidak sah dan salah satu dari keduanya tidak boleh meminta kepada temannya upah pekerjaan dalam hartanya."

Argumentasi kami adalah, bahwa dia merupakan akad yang keduanya bertujuan untuk mendapatkan keuntungan dalam segala kondisi. Apabila akadnya rusak, maka masing-masing berhak mendapatkan upah pekerjaannya di dalamnya, seperti halnya Qiradh. Apabila pemilik harta 1000 dirham mengelola harta *syirkah* dengan upah 300 dirham, sementara pemilik harta 2000 dirham mengelola harta *syirkah* dengan upah 150 dirham, maka pemilik harta 1000 dirham berhak mendapat 200 dirham dari pemilik harta 2000 dirham, sementara pemilik harta 2000 dirham berhak mendapat 50 dirham darinya sehingga bagiannya sama, kemudian masih tersisa lagi untuk pemilik harta 1000 dirham bagian 150 dirham atas pemilik harta 2000 dirham. Bila masing-masing dari keduanya mengelola harta *syirkah* dengan upah 150 dirham, maka pemilik harta 1000 dirham berhak mendapat 100 dirham dari pemilik harta 2000 dirham sementara pemilik harta 2000 dirham berhak mendapat 50 dirham sehingga bagiannya sama, sedangkan untuk pemilik harta 1000 dirham masih tersisa 50 dirham untuk pemilik harta 2000 dirham.

Bila pemilik harta 2000 dirham mensyaratkan seluruh pekerjaan pada pemilik harta 1000 dirham dan mensyaratkan separuh keuntungan, maka *syirkah* ini sah dan *qiradh*-nya sah, karena pemilik harta 1000 dirham berhak mendapat sepertiga keuntungan dari akad *syirkah*, mengingat hartanya itu merupakan sepertiga, sedangkan pemilik harta 2000 dirham berhak mendapat dua pertiga keuntungan. Apabila dia mensyaratkan seluruh pekerjaan pada pemilik harta 1000 dirham dan mensyaratkan separuh keuntungan, maka dia telah mensyaratkan seperenam keuntungan untuk pekerjaannya dan ini diperbolehkan. Seperti halnya bila melakukan *qiradh* yang menghasilkan keuntungan

berupa seperenam. Apabila dikatakan, "Bagaimana bisa akad *qiradh*-nya sah terhadap harta yang dimiliki bersama ?." Kami katakan, "Hukumnya sah, karena kepemilikan bersama itu ada pada pekerjanya sehingga tidak ada halangan mengelolanya. Yang tidak sah adalah bila kepemilikan bersama pada harta pokok itu bersama selain pekerjanya karena tidak bisa dikelola."

Cabang: Apabila seorang laki-laki memiliki kendaraan angkutan yang diberikan kepada orang lain untuk digunakan (mencari nafkah) lalu rezeki yang diperolehnya itu dibagi dua untuk keduanya, atau sepertiga, atau juga sesuai yang disyaratkan keduanya, maka hukumnya tidak sah. Keuntungan hanya untuk pemilik kendaraan, karena muatan yang berhak mendapat kompensasi itu dengan perantara kendaraannya. Dia hanya mendapatkan upah standar untuk pekerjaannya itu, karena ini bukan termasuk jenis *syirkah*, kecuali bila dia menjadi akad *mudharabah*. Akan tetapi menurut Ahmad dan ulama madzhabnya, hukum perkara di atas adalah sah. Demikianlah yang dinyatakannya dalam riwayat Al Atsram, Muhammad bin Harb dan Ahmad bin Sa'id. Pendapat ini juga dinyatakan oleh Abu Tsaur, Ibnu Al Mundzir dan ulama fikih rasionalis. Alasannya adalah, karena dia merupakan komoditas yang berkembang lantaran dikelola (dipekerjakan) sehingga hukumnya sah meskipun kontraknya hanya satu hari.

Cabang: Pengarang *Al Bayan* berkata, "Apabila dua orang laki-laki memiliki 2000 dirham dimana masing-masing memiliki 1000, lalu salah seorang dari keduanya itu mengizinkan

temannya untuk mengelola harta tersebut dengan keuntungan dibagi dua, maka ini bukanlah akad *syirkah* dan bukan pula *qiradh.* Karena konsekuensi dari akad *syirkah* itu sendiri adalah, bahwa keduanya harus sama-sama bekerja dan mendapat keuntungan, sementara konsekuensi *qiradh* adalah bahwa pekerjanya itu berhak mendapatkan bagian dari keuntungan tersebut. Sedangkan dalam kasus ini, tidak ada syarat demikian (sehingga tidak sah)."

Apabila hal ini telah ditetapkan, lantas kemudian ada yang bekerja dan mendapat keuntungan, maka keuntungan itu dibagi dua untuk keduanya, karena berwujud pertumbuhan harta keduanya. Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Pekerja tidak berhak mendapatkan upah untuk pekerjaannya dalam harta partnernya, karena dia tidak mensyaratkan kompensasi bagi dirinya sehingga pekerjaannya itu hanya menjadi derma (tidak mendapat upah)."

Cabang: Apabila seorang laki-laki memiliki tanah bangunan yang dipakai untuk menumbuk padi sementara pihak lain memiliki alat-alat dan mesin penumbuk padi, kemudian keduanya berserikat untuk bekerja mengelolanya dengan alat-alat itu di tanah bangunan tersebut, lalu hasilnya dibagi berdua, maka hukumnya diperbolehkan dan upahnya sesuai dengan perjanjian keduanya. Karena *syirkah* itu berlaku untuk pekerjaan keduanya, sementara pekerjaannya itu berhak mendapatkan upah. Sedangkan alat-alat dan bangunannya tidak berhak mendapat apa-apa karena keduanya dipakai dalam pekerjaan bersama.

Cabang: Permasalahan Dalam *syirkah Abdan* dan Pendapat Para Ulama Dalam Masalah Ini.

Kami katakan: Pendapat kami adalah bahwa *syirkah* yang dibolehkan hanya satu jenis yaitu *syirkah inan*. Pengertian *syirkah inan* adalah dua orang atau lebih melakukan akad untuk bersama-sama mengelola harta *syirkah* lalu keuntungannya dibagi di antara mereka sesuai prosentase harta mereka dengan syarat-syarat khusus. *syirkah* ini telah kami uraikan dalam pembahasan sebelumnya.

Sedangkan *syirkah abdan* adalah dua orang atau lebih berserikat (beraliansi) untuk bekerja, dimana masing-masing orang memiliki keahlian untuk bekerja dengan tubuhnya, kemudian rezeki yang diperolehnya itu dibagi bersama sebagai upah masing-masing. *syirkah* ini hukumnya dilarang, baik keahlian mereka sama seperti tukang besi atau tukang kayu, atau keahlian mereka berbeda seperti tukang besi dengan tukang kayu. Apabila terjadi *syirkah* semacam ini, maka hukumnya bahwa apa saja yang diperoleh oleh masing-masing dari mereka itu merupakan upah yang hanya dikhususkan baginya dan tidak boleh diberikan kepada partnernya. Apa saja yang dikerjakan bersama harus dibagi sesuai prosentase pekerjaannya tersebut. Misalnya bila ada dua orang yang bekerja membangun dinding, maka masing-masing dari keduanya harus mendapatkan upah sesuai pekerjaannya yang berhak didapatkan dalam satu hari. Apabila salah satunya berhak mendapatkan 10 *qirsy* dalam satu hari, sementara temannya berhak mendapatkan 20 *qirsy* dalam sehari, maka upah tersebut dibagi di antara keduanya sesuai prosentase ini. *Wallahu A'lam.*

Ulama madzhab Hanbali mengatakan, "*Syirkah abdan* adalah dua orang pekerja atau lebih berserikat (beraliansi) untuk bekerja dengan tubuh keduanya, lalu upah yang didapatkan dibagi untuk berdua sesuai perjanjian. Hukumnya dibolehkan secara mutlak, baik pekerjaannya itu sama atau berbeda. Jadi, seorang tukang kayu boleh bekerjasama dengan tukang besi, lalu masing-masing dari keduanya mengambil upah dan orang yang menyewa harus memberikan upahnya sesuai yang diinginkan keduanya."

Di antara bentuk *syirkah abdan* adalah kerjasama untuk memiliki sesuatu yang mubah, seperti berburu, mencari kayu bakar dan lain sebagainya. *Wallahu A'lam.*

Syirkah ini disebut pula *syirkah a'mal* atau *syirkah shana'i'* atau *syirkah taqabbul. syirkah* ini adalah *syirkah* perbuatan jasmani atau pikiran yang bisa dilakukan, seperti dua penjahit atau satu penjahit dengan tukang celup, atau dua penulis atau pengarang dan penerbit atau penerbit dan pencetak atau dokter mata dengan dokter tulang.

Dalam *syirkah* ini, dua orang ahli atau dua profesi bebas beraliansi, dimana masing-masing dari keduanya itu bekerja menurut metode *syirkah* lalu keuntungan dibagi bersama, baik dua partner itu selevel atau berbeda, baik keahliannya sama atau berbeda.

DR. Rafiq Al Mishri berkata, "Setelah dikaji ternyata *syirkah* ini menurut pakar hukum Perancis hanya sekedar kolaborasi. Mereka berpendapat bahwa, para tokoh kapitalis adalah orang-orang yang menjadikan jaminan harta pertama untuk *syirkah*. Dalam hal ini setiap *syirkah* harus memiliki harta kekayaan (aset)

atau jaminan harta, karena dia merupakan representasi dari individu meskipun memiliki karakter yang abstrak."

Cabang: Pendapat Para Ulama Tentang Upah Standar.

Kami katakan: *syirkah abdan* adalah dua orang pekerja berserikat (bersekutu) untuk bekerja dengan tubuh keduanya lalu berserikat dalam hasil yang diperoleh. *syirkah* ini hukumnya tidak sah.

Akan tetapi menurut Malik ﷺ, hukumnya dibolehkan bila pekerjaannya sama, sedangkan bila pekerjaannya itu berbeda, maka hukumnya tidak boleh.

Sedangkan menurut Abu Hanifah ﷺ, hukumnya dibolehkan baik pekerjaannya berbeda atau sama. Akan tetapi dia tidak dibolehkan dalam sesuatu yang diperoleh dengan pekerjaan seperti berburu dan mengumpulkan kayu bakar.

Menurut Ahmad bin Hanbal, hukumnya dibolehkan sampai dalam berburu dan mengumpulkan kayu bakar. Dalil yang dijadikan acuan olehnya adalah riwayat yang menyebutkan bahwa Sa'd bin Abi Waqqash, Abdullah bin Mas'ud dan Ammar bin Yasir ﷺ berserikat dalam harta rampasan perang badar. Ketika itu Sa'd mendapat harta rampasan dua ekor unta. Ada pula yang mengatakan bahwa dia menawan dua orang. Sementara dua orang lainnya tidak mendapat apa-apa. Kemudian mereka membagi harta rampasan perang tersebut. Ini adalah *syirkah abdan*, bukan *syirkah* harta, dan orang-orang sejak masa Nabi ﷺ sampai masa sekarang biasa melakukan *syirkah abdan* dan tidak

ada yang mengingkarinya, sehingga menjadi *ijma'*. Disamping itu dia merupakan jenis *syirkah* sehingga harus sah, seperti *syirkah* harta benda. Selain itu pekerjaan tubuh merupakan pangkal yang bisa menghasilkan harta bila dilakukan sendirian, sementara harta merupakan cabang darinya yang tidak bisa menghasilkan pertumbuhan kecuali bila itu dikelola. Apabila *syirkah* dalam harta sah, maka *syirkah* dengan tubuh tentu lebih sah, ditambah lagi, bahwa orang yang bekerja dalam *qiradh* merupakan sekutu dengan tubuhnya dalam harta yang tidak sama dengan pekerjaannya. Oleh karena itu, *syirkah* dalam perbuatan tubuh lebih utama.

Sedangkan dalil yang kami jadikan acuan adalah larangan Nabi ﷺ terhadap penipuan. Sedang *syirkah abdan* merupakan penipuan, karena terkadang salah satunya bekerja sementara temannya tidak. Bahkan terkadang salah satu dari keduanya itu bekerja lebih cepat daripada partnernya. Disamping itu, dia adalah *syirkah* yang tidak mengandung persekutuan dalam harta, sehingga pantas bila hukumnya batal (tidak sah).

Asalnya adalah bila dua orang berserikat dalam sesuatu yang bisa diberikan oleh keduanya. Disamping itu dia adalah *syirkah* dalam manfaat benda yang berbeda, sehingga pantas jika hukumnya batal. Misalnya bila keduanya berserikat dalam dua ekor unta untuk disewakan kemudian upahnya dibagi untuk berdua. Selain itu, tujuan dari *syirkah abdan* adalah pekerjaan, sebagaimana tujuan dari *syirkah* harta adalah harta itu sendiri. Apabila nilai harta yang tidak diketahui itu menyebabkan rusaknya akad *syirkah*, maka pekerjaannya juga tidak diketahui dalam segala kondisinya. Karena setiap yang dikerjakan itu masing-masing dari keduanya tidak diketahui nilainya dan dia mengetahuinya sehingga

tidak bekerja. Akan tetapi argumentasi ini lemah karena salah satunya rusak, sehingga keduanya sama-sama mengakui ketidak jelasan karena masing-masing saling menghalangi sahnya *syirkah* ini. Hal ini sama seperti bila keduanya mencampur dua harta yang tidak diketahui nilainya, dimana jenisnya adalah *mufawadhah.* Apabila dalam harta saja bisa menjadi batal karena tidak diketahui jumlahnya dengan jelas, maka begitu pula dalam pekerjaan yang bisa menjadi batal bila tidak diketahui dengan jelas. Asalnya adalah bila seseorang mengatakan, "Aku mempekerjakanmu sebagai kuli untuk membangun untukku tapi engkau tidak mendapat upah."

Sementara jawaban terhadap argumentasi mereka yang mengambil dalil dengan perserikatan Sa'd, Ibnu Mas'ud dan Ammar dalam harta rampasan perang, maka bisa dikatakan bahwa berkenaan dengan bagian harta rampasan perang, *syirkah*-nya berlaku untuk pekerjaan, bukan syaratnya. Bukankah bila dua orang yang berhak mendapat harta rampasan perang tidak membuat syarat, maka harta rampasan salah seorang dari mereka tetap menjadi *syirkah* di antara mereka?.

Pernyataan mereka bahwa, hal tersebut telah menjadi *ijma'* adalah tidak benar, karena *ijma'* itu diambil dari perkataan, bukan dari perbuatan, sebagaimana Abu Hanifah yang tidak menjadikan *ijma'* ulama tentang bolehnya mengambil upah mengajar di sekolah dasar sebagai dalil bolehnya mengambil upah dalam mengajar Al Qur'an.

Tentang pengqiyasan dengan *syirkah Inan*, masalah ini telah dibahas pada pembahasan sebelumnya.

Sementara argumentasi mereka, bahwa pekerjaan dalam mencari nafkah itu merupakan asal (pangkal), sedangkan harta

merupakan cabangnya, maka bila *syirkah* dalam cabang itu diperbolehkan, maka dalam asalnya pun lebih dibolehkan.

Sementara jawaban terhadapnya adalah, bahwa ketika *syirkah abdan* itu dianggap batal karena pekerjaan yang tidak diketahui, maka ini juga berlaku dalam *syirkah* harta, karena dia bisa menjadi batal bila hartanya tidak diketahui. Oleh karena itu bisa dikatakan bahwa kedua hal ini sama.

Argumentasi mereka dengan *qiradh*, maka sebagaimana telah diketahui bersama bahwa pekerjaan itu mengikuti harta, dan adanya ketidak tahuan pada semuanya itu, tidak menghalangi sahnya akad apabila asalnya diketahui. Namun tidak demikian halnya dengan *syirkah abdan*, karena pekerjaan di dalamnya merupakan asal yang dituju sehingga hukumnya batal dikarenakan pekerjaannya itu tidak diketahui.

Apabila telah jelas bahwa *syirkah abdan* tidak sah, maka bisa jadi pekerjaan masing-masing dari keduanya terpisah (berbeda) atau tidak terpisah. Apabila terpisah, maka masing-masing dari keduanya berhak mendapatkan upah pekerjaan untuk dirinya sendiri. Sedangkan bila pekerjaannya terpisah, maka hasil yang diperoleh dari pekerjaan tersebut dibagi antara keduanya sesuai upah standar keduanya, sehingga upah tersebut harus diberi kepada masing-masing dari keduanya secara adil. Demikianlah yang disebutkan dalam *Al Hawi* (Juz 6, Manuskrip, No. 82, Dar Al Watsa'iq).

Cabang: Apabila dua orang berserikat untuk berburu, maka *syirkah*-nya tidak sah. Milik masing-masing dari kedua pihak adalah yang didapatkannya sendiri dalam berburu. Apabila

keduanya bergabung dalam buruan yang dimiliki keduanya karena keduanya sama-sama mendapatkannya dengan tangan keduanya, sementara masing-masing dari keduanya berhak memberikan upah kepada temannya, maka kedua pihak bisa membatalkan sisanya bila ada. Sedangkan bila tidak, maka keduanya bisa mengambil bagian yang sama sesuai perbuatannya sebagai milik dari *syirkah* yang batal, meskipun tidak ada akad *syirkah* dan tidak ada upah untuk masing-masing dari keduanya.

Begitu pula bila keduanya sama-sama menaruh jaring atau keduanya menaruh jaring sebagai milik bersama lalu keduanya mendapatkan buruan dari jaring tersebut, maka keduanya sama-sama memilikinya dan masing-masing dari kedua pihak itu berhak mendapatkan separuh dari bagiannya pada jaring tersebut yang merupakan upah darinya.

Apabila seorang laki-laki mewakilkan kepada orang lain untuk berburu atau mengumpulkan rumput kering, maka hukumnya dibolehkan dan orang yang mewakilkan bisa memiliki buruan dan rumput kering yang diperoleh oleh wakil. Begitu pula bila dia mempekerjakan para buruh untuk mengelola tanah mati, maka hukumnya sah dan para buruh berhak mendapatkan upah dari pekerjaan mereka, sementara tanahnya dimiliki orang yang mempekerjakan mereka dan tidak dimiliki oleh buruh tersebut.

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: *syirkah mufawadhah* adalah dua orang melakukan akad *syirkah* untuk beraliansi dalam apa yang dihasilkan oleh keduanya dengan harta dan tubuh. Masing-masing pihak harus menanggung segala sesuatu yang wajib atas

partnernya baik itu *ghashab*, jual beli atau suatu jaminan. *syirkah* ini hukumnya batal (tidak sah), berdasarkan hadits riwayat Aisyah ﷺ. Disamping itu dia adalah *syirkah* yang dibuat agar masing-masing dari kedua pihak saling berserikat dalam sesuatu yang khusus terjadi pada sang partner yang disebabkan olehnya, sehingga hukumnya tidak sah, seperti halnya bila keduanya melakukan akad *syirkah* dalam sesuatu yang dimiliki karena warisan dan hibah. Selain itu, dia adalah *syirkah* yang dibuat agar masing-masing dari keduanya itu menanggung sesuatu yang wajib atas partnernya lantaran perbuatan zalimnya, sehingga hukumnya tidaklah sah, seperti halnya bila keduanya melakukan akad *syirkah* dengan ketentuan masing-masing dari keduanya harus bertanggungjawab terhadap perbuatan pidana yang dilakukan temannya. Apabila keduanya melakukan akad *syirkah* untuk hal tersebut, lalu mendapatkan hasil dan masing-masing saling bertanggungjawab terhadap partnernya, maka masing-masing pihak harus mengambil keuntungan harta dan upah pekerjaannya, dimana masing-masing dari keduanya harus bertanggungjawab terhadap segala sesuatu yang wajib baginya baik itu berupa *ghashab*, jual beli atau suatu jaminan; karena syaratnya telah gugur, sementara keuntungan dan tanggungjawabnya haruslah sesuai dengan apa yang sudah ada sebelum syaratnya itu kemudian ada. Kemudian masing-masing dari kedua pihak itu bisa menuntut upahnya dalam bagian partnernya, karena dia bekerja dalam hartanya

untuk menerima sesuatu yang disyaratkan dalam perjanjian tersebut, sehingga bila dia belum menerimanya, maka dia haruslah menuntutnya.

Penjelasan:

Hadits Aisyah yang menjadi dalil di atas, merupakan hadits yang diriwayatkan dalam *Ash-Shahihain*. Pengarang telah menampilkannya dalam pasal sebelumnya dengan redaksi, كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ "*Setiap syarat yang tidak ada dalam Kitab Allah adalah batil.*"

Hukum: *Syirkah mufawadhah* menurut kami hukumnya batal (tidak sah). Pengertian *syirkah* ini adalah dua orang mensyaratkan agar harta yang dimiliki keduanya itu dibagi bersama, lalu masing-masing pihak harus bertanggungjawab atas segala hal yang wajib atas partnernya baik itu berkenaan dengan *ghashab*, jual beli atau suatu jaminan.

Imam Asy-Syafi'i berkata dalam perbedaan pendapat dua ulama Irak (yaitu Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila), "Di dunia ini tidak ada kebatilan yang aku ketahui bila *syirkah mufawadhah* tidak batil. Aku juga tidak mengetahui judi kecuali jenis ini dan yang lebih sedikit darinya."

Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan Al Auza'i mengatakan, "*Syirkah mufawadhah* hukumnya sah." Hanya saja Abu Hanifah mengatakan, "Di antara syarat sahnya adalah agar masing-masing dari keduanya mengeluarkan seluruh emas dan perak yang

dimilikinya. Seandainya salah satunya hanya memiliki dirham, maka akad *syirkah*-nya tidak sah dan harta salah satunya seperti harta temannya. Keduanya haruslah merupakan orang merdeka, baligh dan muslim. *syirkah* ini tidak sah antara orang Islam dengan kafir dzimmi atau antara dua orang dzimmi. Juga tidak sah antara orang merdeka dengan hamba sahaya. Apabila *syirkah* seperti ini ada, maka dia mencakup *wakalah* dan *kafalah*."

Sedangkan *wakalah*, dia adalah dua orang berserikat dalam usaha dan segala sesuatu yang dihibahkan kepada keduanya; juga berserikat dalam harta simpanan yang dimiliki dan segala sesuatu yang diusahakan, kecuali berburu dan mengumpulkan rumput kering, karena kedua hal ini memiliki hukumnya tersendiri. Sementara warisan, keduanya tidak boleh berserikat di dalamnya. Apabila salah satunya mendapat warisan dari temannya, maka harus dilihat dulu; bila warisannya berupa harta benda (selain uang), maka dia tidak menanggung *syirkah*. Sedangkan bila dia berupa emas atau perak, maka sesuatu yang belum diterima adalah *syirkah* dengan kondisi apa adanya. Sementara bila dia telah diterima, maka *syirkah*-nya batal, sebab hartanya menjadi lebih banyak dari harta partnernya.

Sementara mengenai *kafalah*, yaitu segala sesuatu yang wajib pada salah satu dari keduanya, baik itu dengan pengakuan, atau *ghashab*, atau *dhaman* (jaminan), atau perjanjian, dimana partnernya pun juga ikut berserikat di dalamnya. Kecuali *diyat* tindak pidana (kejahatan).

Sedangkan dalil yang kami jadikan acuan adalah, bahwa Nabi ﷺ melarang tindakan penipuan. Sedangkan dalam *syirkah* ini terdapat unsur penipuan. Larangan ini menyebabkan rusaknya

sesuatu yang dilarang. Disamping itu dia adalah *syirkah* yang sah dengan adanya sesuatu yang berbeda antara yang satu dengan lainnya, sehingga hukumnya tidak sah bila antara yang satu dengan lainnya itu sama, seperti *syirkah* dalam harta benda (selain emas dan perak). Lawan dari *syirkah* ini adalah *syirkah inan*. Selain itu, keduanya melakukan akad *syirkah* dalam sesuatu yang mereka miliki lantaran sebab warisan. Atau bisa dikatakan bahwa, dia adalah *syirkah* dimana masing-masing dari keduanya menjamin sesuatu yang wajib atas partnernya lantaran perbuatan zhalim yang dilakukannya sehingga hukumnya tidak sah. Seperti halnya bila keduanya melakukan akad *syirkah* dengan ketentuan masing-masing dari kedua belah pihak yang menjamin sesuatu yang wajib atas partnernya, seperti tindakan pidana.

Apabila hal ini telah jelas, maka apabila keduanya bekerja, masing-masing dari keduanya berhak memiliki sesuatu yang diusahakannya yang hanya khusus baginya, dan dia wajib mengganti sesuatu yang dirusak dan dirampas. Karena adanya akad ini sama dengan ketiadaannya. Kemungkinan Abu Hanifah ﷺ berpendapat membolehkannya agar salah satunya tidak menahan kewajibannya, sebab perbuatannya itulah yang bisa merusak akad *syirkah*. Dengan demikian, maka dia telah menganggap *syirkah* sebagai penjamin dan pelindung.

Kemungkinan akad *syirkah* ini mirip dengan asuransi yang dikenal pada zaman sekarang. Juga berkaitan dengan jaminan (*dhaman*), Ini telah dibahas secara rinci pada babnya dan *insya Allah* akan diuraikan lagi dalam pembahasan yang lebih lengkap.

Cabang: Tentang *syirkah mufawadhah*:

Kami katakan, "Di antara jenis *syirkah* yang tidak sah adalah *syirkah mufawadhah.* Yaitu dua orang atau lebih beraliansi dengan harta keduanya tanpa mencampurnya dengan sebagian lainnya sebelum akad. Bila dua harta tersebut dicampur dengan sebagiannya sebelum akad, maka dia tidak dinamakan *syirkah mufawadhah,* akan tetapi termasuk *syirkah inan* yang diperbolehkan. Bahkan seandainya keduanya menyatakan sebagai *syirkah mufawadhah* akan tetapi meniatkan sebagai *syirkah inan, maka* hukumnya sah setelah dicampur tapi sebelum akad. Sebagaimana *syirkah mufawadhah* bisa dengan harta, dia juga bisa dengan tubuh saja, dan juga bisa dengan harta dan tubuh secara bersamaan." *Wallahu A'lam.*

Ulama madzhab Hanafi mengatakan, "Yang berhubungan dengan *syirkah* ini adalah *syirkah* yang merupakan gabungan antara *syirkah inan* dengan *syirkah mufawadhah,* dan ada pula yang hanya sekedar *syirkah mufawadhah.*"

Syirkah harta yang merupakan gabungan antara *syirkah inan* dengan *syirkah mufawadhah,* dalam hal ini ada beberapa masalah:

Di antaranya adalah: Harta pokoknya harus berupa dua mata uang yaitu mata uang emas dan mata uang perak (dinar dan dirham). Jadi, tidak sah akad dalam *syirkah mufawadhah* dan *syirkah inan* bila harta pokoknya berupa komoditas dagang, atau binatang, atau komoditas takaran seperti gandum dan kacang adas, atau komoditas timbangan seperti mentega dan madu. Apabila gandum yang dimiliki dua orang dicampur dengan sebagiannya, maka dia menjadi *syirkah* milik, dimana keuntungan yang didapat dibagi di antara keduanya sesuai prosentase harta

yang dimiliki keduanya, sementara kerugiannya itu dibagi pula di antara keduanya sesuai prosentase tersebut. Sedangkan jika kedua harta tersebut dari dua jenis yang berbeda seperti gandum dengan jewawut, maka harganya dibagi di antara keduanya sesuai nilai yang berlaku pada waktu penjualan. Sedangkan berkenaan dengan komoditas dagang, emas dan perak yang belum dicetak jadi mata uang harus dipotong. Kecuali bila tradisi yang berlaku masih menggunakannya, maka boleh menjadikannya sebagai harta pokok *syirkah*, menurut pendapat yang benar.

Sedangkan emas dan perak yang dicelup (disepuh) seperti perhiasan perempuan dan gelang kaki, maka dia seperti komoditas dagang. Para ulama tidak berselisih pendapat dalam masalah ini.

Sementara uang fulus, yaitu mata uang yang tidak terbuat dari emas dan perak, seperti mata uang yang terbuat dari tembaga dan perunggu, maka hukumnya sah bila dijadikan harta pokok *syirkah,* apabila itu digunakan sebagai alat transaksi, sebagaimana akan diuraikan nanti dalam pembahasan tentang *mudharabah* (*qiradh*).

Akan tetapi komoditas dagang sah bila dijadikan harta pokok *syirkah* dengan siasat. Yaitu masing-masing dari keduanya menjual separuh komoditas yang dimiliki partnernya lalu kedua pihak mencampurnya dengan harta yang dimiliki keduanya. Bila kasusnya seperti ini, maka dia menjadi *syirkah* milik dimana masing-masing dari keduanya tidak boleh mengelola bagian temannya kecuali dengan izinnya, lalu keduanya melakukan akad *syirkah mufawadhah*, dimana masing-masing menyerahkan kepada temannya agar mengelola harta tersebut.

Di antara masalah lainnya adalah: Harta pokoknya ada di tempat saat akad dilaksanakan atau ketika terjadi pembelian. Apabila seseorang memberikan 100 pound kepada orang lain seraya mengatakan kepadanya, "Berikan yang sama lalu belilah dengannya kemudian juallah!," maka akadnya sah bila orang tersebut memberikan 100 pound saat pembelian. Sebagian ulama lain mengatakan, "Apabila keduanya berpisah dari majlis sebelum harta diserahkan, maka akadnya tidak sah."

Di antara masalah lainnya adalah: Apabila harta pokok *syirkah* itu berupa utang. Apabila seseorang memiliki utang kepada orang lain dia mengatakan, "Marilah berserikat denganku dengan ketentuan bahwa, harta pokok yang aku berikan merupakan utang yang harus aku bayarkan kepada si fulan atau kepadamu," maka hukumnya tidak sah, karena utang itu adalah harta yang abstrak. Padahal telah diketahui bahwa syaratnya adalah hartanya itu harus ada.

Tentang *syirkah mufawadhah* yang murni, contohnya adalah bila harta pokok dua orang yang berserikat sama, misalnya nilai yang diberikan masing-masing pihak sama antara yang satu dengan lainnya. Oleh karena itu, dalam *syirkah mufawadhah* tidak sah bila salah seorang dari keduanya memberikan 1000 dirham sementara temannya memberikan 500 dirham. Apabila harta pokok salah satunya berbeda dengan harta pokok partnernya, misalnya salah satunya memberikan emas sementara temannya memberikan perak, maka nilai keduanya harus sama.

Di antara masalah lainnya adalah: Tidak ada sesuatu yang disimpan dari harta salah satunya yang sah dijadikan *syirkah* –yaitu *syirkah mufawadhah*–. Justru dia harus mengeluarkan seluruh

hartanya. Apabila dia memiliki 1000 dirham, maka tidak sah bila dia melakukan *syirkah mufawadhah* dengan orang lain dengan 500 dirham. Dia harus melakukan akad dengan 1000 dirham. Apabila dia melakukan akad dengan harta yang lebih sedikit, maka dia menjadi *syirkah inan*, bukan *syirkah mufawadhah*. Salah satunya juga boleh memiliki tanah atau rumah yang merupakan tambahan dari hartanya, meskipun partnernya tidak demikian. Dia juga boleh memiliki harta abstrak yang merupakan piutang pada seseorang yang belum diterima. Apabila dia telah menerimanya, maka akadnya batal dan menjadi *syirkah inan*. Apabila salah satunya memiliki komoditas titipan berupa dua mata uang (dinar dan dirham) pada seseorang yang merupakan tambahan dari harta pokok *mufawadhah*, maka akadnya batal, dan syarat ini memang berkaitan dengan harta pokok.

Di antara masalah lainnya adalah: *syirkah*-nya berlaku umum dalam semua jenis dagangan sehingga tidak sah mengkhususkannya dengan satu jenis seperti katun atau gandum atau lainnya. Syarat ini berkaitan dengan sesuatu yang diakadkan.

Sementara hukum *syirkah mufawadhah* adalah, bahwa setiap sesuatu yang dibeli oleh salah satu dari dua partner ditanggung oleh *syirkah*, seperti memberi makan keluarganya, membeli lauk pauk dan membeli pakaian. Begitu pula nafkah, uang sewa rumah, kendaraan yang diperlukan seperti kendaraan untuk Haji dan lainnya. Setiap yang dibeli oleh salah satu dari keduanya hanya berkaitan langsung dengannya. Sedangkan untuk partnernya yang tidak membeli, harus melaksanakan kewajibannya dan menuntut kepada partner lainnya sesuatu yang merupakan haknya dari harta *syirkah*.

Salah satu dari keduanya tidak boleh berserikat dengan temannya dalam harta warisan maupun sesuatu yang diperolehnya seperti hadiah dari raja, atau hibah, atau sedekah, atau hadiah.

Apabila salah satu dari dua orang yang beraliansi memiliki sesuatu sebelum akad *syirkah* dilaksanakan, maka pihak yang satunya lagi tidak memiliki apa-apa di dalamnya. Seperti halnya bila salah satunya membeli unta dengan syarat *khiyar*, lalu bersama partnernya melakukan *syirkah mufawadhah*, akan tetapi kemudian dia menggugurkan *khiyar*-nya, maka unta itu menjadi miliknya dan partnernya tidak mendapatkan bagian darinya. Apabila salah satunya menitipkan sesuatu, maka begitu pula dengan temannya. Apabila salah satunya mengelola harta *mudharabah*, maka keuntungan yang diperolehnya dibagi dengan partnernya sebagai *syirkah mufawadhah*.

Apabila salah satu dari keduanya memiliki tanggungan utang baik karena perdagangan atau yang serupa dengannya, maka partnernya ikut bertanggungjawab di dalamnya. Sedangkan yang serupa dengan perdagangan adalah *ghashab*, penurunan nilai mata uang, komoditas titipan yang riil atau penurunan nilai mata uang dan pinjam-meminjam. Karena bila salah satunya melakukan *ghashab*, maka partnernya ikut bertanggungjawab di dalamnya, jadi dia seperti perdagangan yang dimiliki dengan pembelian. Utang yang wajib karena *ghashab* sama seperti utang yang wajib karena perdagangan. Jadi, dua orang yang berserikat saling berunding dan sama-sama bertanggungjawab.

Barang titipan juga seperti *ghashab*. Apabila seseorang menitipkan sesuatu pada salah satu dari dua orang yang berserikat, namun orang yang dititipi itu mengingkarinya atau merusaknya,

maka partnernya itu ikut bertanggungjawab bersamanya untuk mengembalikan harta tersebut. Bila salah satunya menanggung harta seseorang yang dirusak sang partner tanpa seizinnya, maka partnernya itu tidak wajib bertanggung jawab terhadapnya.

Sedangkan tanggungjawab yang tidak wajib atas salah satu dari kedua pihak, yaitu yang tidak mirip dengan perdagangan adalah seperti utang mahar, *khulu'*, tindakan pidana, perdamaian dalam pembunuhan secara sengaja dan pemberian nafkah. Dalam hal ini partnernya tidak ikut bertanggungjawab di dalamnya.

Menurut mereka, –ulama madzhab Hanafi- *syirkah* tidak batal karena syaratnya rusak. Yang batal hanyalah syaratnya. Apabila dua orang berserikat untuk membeli binatang atau komoditas dagang dengan ketentuan, bahwa salah satu dari kedua pihak yang menjualnya, maka akad *syirkah*-nya tidak batal dan tidak perlu menjalankan syarat tersebut. Begitu pula bila keduanya berserikat dengan ketentuan yang memberi harta salah satunya saja, maka syaratnya tidak sah namun akadnya sah. Begitu pula yang berlaku dalam semua syarat yang rusak; dia tidak merusak akad dan tidak perlu diberlakukan.

Ulama madzhab Hanbali mengatakan, "*Syirkah mufawadhah* adalah persekutuan untuk mengelola harta agar menghasilkan keuntungan dengan ketentuan masing-masing pihak bertanggung jawab terhadap pihak lainnya dalam pembelian, penjualan, *mudharabah*, perwakilan, jual beli secara utang (kredit), gadai, jaminan dan lainnya. Hanya saja tidak sah bila keduanya terjun dalam usaha yang tidak umum (jarang dilakukan) seperti menemukan komoditas temuan atau mencari harta simpanan dan

lain sebagainya. Sementara tentang *mudharabah*, kami akan menjelaskannya nanti pada pembahasannya. *Wallahu A'lam.*"

Asy-Syirazi ﷺ berkata, "*Syirkah wujuh* adalah dua orang melakukan akad *syirkah* dengan ketentuan masing-masing pihak berserikat dalam keuntungan yang dibeli dengan nama baik keduanya. *syirkah* ini hukumnya tidak sah, karena yang dibeli masing-masing dari keduanya itu merupakan milik pribadi yang hanya khusus untuknya, sehingga partnernya tidak boleh berserikat dengannya dalam keuntungan tersebut. Apabila masing-masing dari keduanya mewakilkan kepada partnernya untuk membeli sesuatu lalu masing-masing dari keduanya itu membeli komoditas yang diizinkan oleh partnernya dengan niat sebagai pembelian dia dengan partnernya, maka komoditas tersebut menjadi milik keduanya dan keduanya menjadi sekutu di dalamnya. Apabila komoditas tersebut dijual, maka harganya dibagi pada keduanya karena dia merupakan kompensasi harta keduanya."

Penjelasan:

Ini juga merupakan salah satu jenis *syirkah* yang tidak sah menurut kami (madzhab Asy-Syafi'i), maksudnya adalah *syirkah wujuh*. Yaitu dua orang sepakat dimana masing-masing dari keduanya membeli sesuatu dengan wajahnya. Kesepakatan ini menjadi *syirkah* di antara keduanya meskipun partnernya tidak menyebut demikian. Dikatakan bahwa dua orang atau lebih boleh

berserikat untuk membeli komoditas dagang dengan pembayaran yang ditangguhkan, kemudian kedua pihak menjualnya, dimana keuntungannya dibagi dua. Atau seseorang berserikat dengan orang lain untuk membeli sesuatu, dengan ketentuan bahwa, pihak kedua membeli dengan hartanya lalu pihak pertama menjualnya dan pihak kedua juga menjualnya.

Ulama madzhab Hanbali mengatakan, "Pengertian *syirkah* ini adalah dua orang atau lebih berserikat untuk membeli komoditas dagang dengan harga yang ditanggung bersama sesuai nama, baik keduanya bisa dipercaya, kemudian kedua pihak menjualnya, dimana keuntungannya dibagi dua (separuh-separuh), atau sepertiga-sepertiga, atau juga sesuai kesepakatan. Hukumnya dibolehkan secara mutlak, baik keduanya menentukan jenis sesuatu yang dibeli, atau menentukan kadarnya, atau juga nilainya, atau keduanya tidak menentukannya. Apabila salah satunya berkata kepada partnernya, "Sesuatu yang telah aku beli akan dibagi dua," maka hukumnya sah.

Abu Hanifah mengatakan, "*Syirkah wujuh* hukumnya sah."

Argumentasi kami adalah, bahwa komoditas yang dibeli masing-masing pihak merupakan miliknya sehingga tidak ada seorang pun boleh berserikat di dalamnya. Apabila salah satu dari keduanya mengizinkan partnernya agar membelikan sesuatu untuknya dengan menentukan komoditasnya, atau menyebutkan sifat dan menjelaskan harganya, kemudian sang partner membelikan untuknya dengan niat demikian saat pembelian, maka komoditas tersebut menjadi miliknya.

Cabang: Ash-Shaimuri meriwayatkan bahwa Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "*Syirkah Azwad* (perseroan dalam bekal) dalam perjalanan hukumnya *sunah.* Rasulullah ﷺ dan para sahabatnya melakukan *syirkah* ini. Tidak ada riba dalam *syirkah* ini. Seseorang boleh mencampur makanannya dengan makanan partnernya, baik bentuknya satu jenis, atau dua jenis, atau juga lebih sedikit atau lebih banyak, dan kedua pihak boleh memakannya tanpa ada unsur riba di dalamnya. Contoh lainnya adalah, mengadakan perserikatan dalam jenis makanan di daerah peperangan."

Dalam *Manaqib Al Asy'ariyyin* disebutkan sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari jalur Abu Musa ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

إِنَّ الْأَشْعَرِيِّينَ إِذَا أَرْمَلُوا فِي الْغَزْوِ أَوْ قَلَّ طَعَامُ عِيَالِهِمْ بِالْمَدِينَةِ جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَهُمْ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ثُمَّ اقْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسَّوِيَّةِ فَهُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ.

"Sesungguhnya orang-orang suku Asy'ar apabila kehabisan makanan dalam peperangan atau persediaan makanan mereka tinggal sedikit, mereka mengumpulkan makanan yang mereka miliki lalu menaruhnya dalam satu kain, kemudian membaginya secara sama rata di antara mereka dalam satu wadah. Mereka adalah bagian dariku dan aku merupakan bagian dari mereka."

Nabi ﷺ menganggap bahwa perbuatan mereka ini baik. Hadits ini merupakan dalil bahwa hal itu wajib dilakukan pada saat kondisi sedang kekurangan dan ketika sedang terjadi krisis.

Cabang: Pembahasan Tentang *syirkah Wujuh* Dalam *Al Hawi.*

Ketahuilah, bahwa *syirkah wujuh* termasuk *syirkah* harta. Yaitu bila ada seorang laki-laki yang memiliki harta lalu dua orang (yang hendak melakukan akad *syirkah*) mengatakan, "Kita berserikat dalam sesuatu yang kita miliki kemudian kita belikan komoditas dagang lalu keuntungannya dibagi bersama." Ini adalah *syirkah jah* dan disebut pula *syirkah wujuh.*

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat bahwa, *syirkah jah* termasuk jenis pertama apabila harta tersebut milik salah satu dari keduanya, akan tetapi menjadi *syirkah wujuh* bila harta tersebut milik berdua. Ini hanya perbedaan dalam ungkapan saja, dimana hukum keduanya sama. *syirkah* ini hukumnya batal.

Abu Hanifah berkata, "*Syirkah* ini dibolehkan dengan dalih bahwa, dia merupakan jenis *syirkah,* sehingga wajib sah pada keduanya seperti *syirkah inan.*"

Dalil yang kami jadikan acuan adalah, bahwa dia merupakan *syirkah* pada selain harta sehingga harus batal, seperti *syirkah* dalam berburu dan mengumpulkan rumput kering sebagai *syirkah abdan.* Nanti akan kami uraikan beragam dalil yang berkenaan dengan masalah ini. Tentang pengqiyasan dengan *syirkah inan* telah diuraikan jawabannya. Bila telah diketahui

bersama, bahwa *syirkah jah* ini tidak sah, maka kondisi orang yang membeli komoditas dagang itu ada tiga:

Kondisi Pertama: Dia membelinya untuk dirinya sendiri.

Kondisi Kedua: Dia membelinya untuk partnernya.

Kondisi Ketiga: Dia membelinya untuk keduanya.

Bila dia membelinya untuk dirinya sendiri, maka pembeliannya itu sah dan menjadi miliknya. Apabila dia mendapat untung, maka keuntungan itu untuknya, dan bila rugi, maka kerugiannya juga harus ditanggung olehnya. Sementara pihak lain tidak berhak mendapat keuntungannya. Apabila dia membeli seluruh komoditas itu, maka tidak sah, karena yang diizinkan hanya membeli separuhnya. Dimana pembelian itu menjadi wajib baginya pada separuh yang lebih dari kadar yang diizinkan.

Tentang separuh yang diizinkan, maka orang yang menyuruhnya itu harus memenuhi persyaratan yang akan kami uraikan nanti, dan dia tidak keluar dari pemisahan transaksi. Karena transaksi itu berbeda-beda dalam hal keabsahan dan kerusakannya. Apabila dia membeli komoditas tersebut untuk keduanya, maka yang separuhnya menjadi milik bersama untuk dirinya, sedangkan separuh lainnya dalam hukum pembeli untuk orang yang mewakilkan kepadanya. Jadi hukumnya sah dengan tiga syarat:

Syarat Pertama: Dia telah menjelaskan kepada pihak lainnya jenis yang diperdagangkan, baik satu jenis atau beberapa jenis, karena izin untuk membeli sesuatu yang tidak disebutkan sifatnya, hukumnya adalah batal.

Syarat Kedua: Menaksir nilai harta yang digunakan untuk membeli sesuatu, karena harta yang belum tidak ditaksir nilainya tidak ada habisnya. Berbeda dengan *syirkah* harta dan *mudharabah* yang ditaksir dengan harta sehingga tidak perlu disebutkan nilainya.

Syarat Ketiga: Pada saat transaksi pembelian harus diniatkan untuk dirinya dan juga untuk partnernya, karena kepemilikan komoditas yang dijual itu berpindah dari pembeli kepada orang yang mewakilkan partnernya, kecuali dengan bukti, baik yang diberi izin untuk dijual itu ditentukan ataupun tidak ditentukan.

Abu Hanifah berkata, "Apabila yang dibeli tidak ditentukan, maka pembeliannya itu tidak sah untuk orang yang mewakilkan kecuali dengan adanya bukti. Sedangkan bila ditentukan, misalnya dengan mengatakan, "Belikan untukku seorang budak laki-laki," maka pembeliannya sah untuk orang yang mewakilkannya tanpa perlu adanya bukti. Ini adalah perbedaan yang mewajibkan adanya qiyas untuk menyamakan keduanya, karena dia merupakan pembelian untuk selain orang yang melakukan akad sehingga harus ada syarat buktinya. Karena asalnya adalah sesuatu yang tidak dipercaya.

Sedangkan sesuatu yang dibeli oleh orang yang melakukan akad *mudharabah* dan juga partnernya, maka harus diniatkan bahwa dia merupakan harta *mudharabah* atau harta akad *syirkah*. Apabila pembelian itu sah untuk keduanya berdasarkan syarat-syarat yang berlaku, maka keuntungannya itu dibagi dua. Sedangkan bila mengalami kerugian, maka juga harus ditanggung kedua pihak, kemudian pembeli harus mendapatkan separuh upah

standar yang wajib dibayar oleh partnernya untuk sesuatu yang dibeli dan dijual, karena dia merupakan pekerjaan dalam hartanya dan harta orang lain. Begitu pula setiap *syirkah* yang tidak sah apabila mendapat keuntungan di dalamnya antara dua partner menurut nilai dua harta tersebut. Apabila pekerjaannya itu dilakukan kedua pihak, maka masing-masing bisa meminta satu sama lainnya separuh upah standar tersebut. Apabila keduanya sama, maka harus diberikan secara sama rata, sedangkan bila keduanya berbeda, maka keduanya harus sama-sama mengembalikan kelebihannya. Sedangkan bila yang bekerja adalah salah satu dari keduanya, maka yang bekerja berhak mendapat separuh upah standar yang harus dibayar oleh partnernya.

Abu Hanifah berkata, "Salah satu dari keduanya tidak boleh meminta upah standarnya kepada sang partner, karena pekerjaan dalam *syirkah* tidak dibalas dengan keuntungan, dimana keberadaannya itu tidak berpengaruh. Demikianlah hukum yang berlaku. Karena hukum *syirkah* apabila hilang karena rusak, maka yang berlaku adalah hukum *wakalah* berdasarkan komoditas yang rusak itu, dan ini mengharuskan adanya upah standar."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seorang laki-laki mengambil seekor unta dari seseorang dan mengambil unta yang mengangkut air dari orang lain untuk mengambil air lalu hasilnya dibagi di antara orang-orang yang melakukan *syirkah* ini, maka dalam satu pembahasan hal ini dikatakan "Boleh," sedangkan pada pembahasan lainnya dikatakan, "Tidak boleh."

Di antara ulama madzhab kami ada yang mengatakan, "Apabila airnya dimiliki oleh seseorang dan memang untuk diambil airnya, maka hasil usaha yang dia lakukan itu untuknya, dimana pemilik unta dan pemilik lembu pengangkut air itu bisa meminta kepadanya upah untuk unta keduanya. Hal ini karena dia telah mengambil manfaatnya dengan persewaan yang batal, sehingga harus memberi upah yang standar. Sedangkan bila airnya itu merupakan komoditas yang mubah (bukan milik personal secara spesifik), maka hasilnya dibagi di antara mereka sepertiga-sepertiga, karena dia telah mengambil air dengan ketentuan hasilnya yang dibagi di antara mereka. Ini seperti halnya bila dua orang mewakilkan kepada seseorang untuk membeli pakaian kemudian dia membelinya dengan ketentuan hasilnya dibagi di antara mereka. Dua pendapat ini ditafsirkan sesuai dua kondisi di atas.

Ada pula ulama yang mengatakan, "Apabila airnya itu dimiliki oleh seseorang untuk diambil airnya, maka hasilnya itu untuk pemilik air tersebut, lalu keduanya harus meminta kepadanya upah standar sesuai yang telah kami uraikan. Sedangkan bila airnya merupakan komoditas yang mubah, maka dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dibagi sepertiga-sepertiga di antara mereka, karena dia mengambilnya dengan ketentuan dibagi di antara mereka sehingga menjadi milik mereka, seperti halnya bila dia membeli sesuatu dengan izin mereka.

Pendapat Kedua: Apabila hasilnya itu untuk pemilik air, maka hal tersebut dibolehkan karena seseorang boleh memiliki sesuatu secara khusus, seperti *ghanimah*. Kemudian keduanya harus meminta kepadanya upah standar, karena keduanya telah memberikan jasa unta dan lembu pengangkut air sehingga harus diberi upah."

Penjelasan: Hukum

Asy-Syafi'i ﷺ berkata dalam *Al Buwaithi*, "Apabila empat orang berserikat dalam pertanian dimana orang pertama memberikan benih, orang kedua memberikan tanah garapan, orang ketiga memberikan sepasang lembu untuk membajak sawah, dan orang keempat menjadi orang yang menggarap sawah tersebut dengan ketentuan hasil dari sawah tersebut dibagi di antara mereka, maka akad ini tidak sah, karena dia bukan *syirkah* dan bukan pula *qiradh* dan bukan pula *ijarah* (sewa-menyewa). Karena *syirkah* itu tidak sah sampai orang-orang yang berserikat itu mencampur harta mereka, sedangkan disini harta mereka berbeda-beda. Sedangkan dalam *qiradh* pemilik harta bisa menuntut harta pokoknya ketika terjadi pemisahan, dan dalam kasus ini tidak bisa dilakukan.

Sementara dalam *ijarah* harus ada upah yang jelas dan pekerjaan yang jelas. Apabila hal ini telah jelas, maka seluruh hasil panennya itu untuk pemilik benih, karena benih tersebut merupakan hartanya yang bertambah. Kemudian dia harus membayar upah standar kepada pemilik tanah dan pemilik sapi pembajaknya, juga orang yang menggarapnya sesuai standar

pekerjaannya. Hal ini karena masing-masing dari mereka telah bergabung dalam akad untuk mendapatkan hasilnya. Apabila si pemilik benih belum memberikan upah kepada mereka, sementara jasa telah diberikan, maka dia harus memberikan kompensasinya (berupa upah).

Cabang: Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Buwaithi*, "Apabila empat orang berserikat dimana orang pertama menyediakan *bighal*, orang kedua menyediakan batu penggiling, orang ketiga menyediakan rumah dan orang keempat sebagai orang yang menggarapnya dengan ketentuan upahnya dibagi di antara mereka sesuai perjanjian, maka akad ini batal. Karena dia bukan akad *syirkah*, bukan *qiradh* dan bukan pula *ijarah*, sebagaimana yang telah kami jelaskan dalam pasal sebelumnya."

Silahkan baca perkataan Al Mawardi dalam cabang permasalahan berikutnya.

Cabang: Qadhi Al Qudhat Abu Al Hasan Al Mawardi, pemuka ulama Irak mengatakan,[71] "*Syirkah abdan* adalah dua orang bekerja dengan tubuh keduanya lalu berserikat dalam hasilnya. *syirkah* ini hukumnya batal."

Menurut Malik ﷺ, dia mengatakan, "Hukumnya dibolehkan bila pekerjaan keduanya sama, sedangkan bila pekerjaan keduanya berbeda, maka tidak dibolehkan."

Sedangkan menurut Abu Hanifah ﷺ, dia mengatakan, "Hukumnya diperbolehkan, baik pekerjaannya sama maupun

---

[71] *Al Hawi*, Dar Al Watsa'iq Al Mishriyyah (Manuskrip, kertas 151 [8/82]).

berbeda. Akan tetapi dia tidak dibolehkan dalam sesuatu yang didapat dari bekerja seperti berburu, mengumpulkan rumput kering dan mencari kayu bakar."

Menurut Ahmad ﷺ, hukumnya dibolehkan dalam semuanya, bahkan dalam berburu dan mengumpulkan rumput kering sekalipun. Dalilnya adalah, riwayat yang menyebutkan bahwa Sa'd bin Abi Waqqash, Abdullah bin Mas'ud dan Ammar bin Yasir ﷺ berserikat dalam *ghanimah* (harta rampasan perang) pada perang Badar. Saat itu Sa'd mendapat *ghanimah* dua ekor unta, dan ada pula yang mengatakan bahwa dia berhasil menawan dua tawanan. Sedangkan dua orang lainnya tidak mendapatkan apa-apa. Lalu mereka membagi *ghanimah* tersebut. Ini adalah *syirkah abdan* dan bukan *syirkah* harta.

Disamping itu orang-orang pada masa Nabi ﷺ sampai masa sekarang biasa melakukan *syirkah abdan* dan tidak ada yang mengingkarinya sehingga menjadi *ijma'*.

Disamping itu dia juga merupakan jenis *syirkah* sehingga hukumnya sah seperti *syirkah* harta. Selain itu, pekerjaan yang dilakukan tubuh adalah asal yang bisa menghasilkan harta apabila dilakukan sendirian, sedang harta merupakan cabang darinya yang tidak bisa berkembang kecuali bila dikelola. Apabila *syirkah* harta sah, maka *syirkah abdan* (syirkah dengan tubuh atau tenaga) tentunya lebih patut sah. Disamping itu orang yang bekerja dalam *qiradh* menjadi partner dengan tubuhnya yang tidak sama dengan pekerjaannya sehingga *syirkah* dengan pekerjaan yang dilakukan tubuh yang sama sahnya.

Dalil yang kami jadikan acuan (dalam madzhab Asy-Syafi'i) adalah, bahwa Nabi ﷺ melarang tindakan penipuan, sedangkan

syirkah abdan mengandung unsur penipuan, karena bisa jadi salah satunya bekerja sedang partnernya tidak, bisa jadi salah satunya bekerja lebih sedikit daripada temannya. Disamping itu dia adalah *syirkah* yang tidak ada persekutuan harta di dalamnya sehingga hukumnya batal.

Sementara bila dua orang berserikat dalam komoditas yang berbeda-beda, maka hukumnya juga batal. Misalnya bila keduanya berserikat dalam dua unta untuk disewakan dan upahnya dibagi bersama. Disamping itu tujuan dari *syirkah abdan* adalah pekerjaan, sedangkan tujuan dari *syirkah* harta adalah mendapatkan harta. Apabila nilai hartanya tidak diketahui, maka *syirkah*-nya batal. Begitu pula bila pekerjaannya tidak diketahui, maka *syirkah*-nya juga batal. Dalam kasus ini pekerjaannya tidak diketahui, karena yang dikerjakan masing-masing dari keduanya itu tidak diketahui nilainya. Bisa jadi ada yang tidak bekerja dalam waktu lama. Jadi, memang akadnya tidak sah. Apabila salah satunya rusak, maka adanya sesuatu yang tidak diketahui pada masing-masing dari keduanya itu dapat menghalangi sahnya akad *syirkah*. Seperti halnya bila keduanya mencampur dua harta, dimana masing-masing dari keduanya itu tidak mengetahui nilai hartanya yang diperserikatkan. Apabila dalam harta saja bisa batal karena adanya sesuatu yang tidak diketahui, maka begitu pula dalam pekerjaan, tentunya hukumnya batal bila ada sesuatu yang tidak diketahui di dalamnya. Asalnya adalah bila seseorang mengatakan, "Aku mempekerjakanmu untuk membangunkan rumah untukku dengan ketentuan aku akan membayarmu."

Jawaban terhadap argumentasi mereka tentang perserikatan Sa'd, Ibnu Mas'ud dan Ammar ﷺ dalam harta *ghanimah*, maka bisa dikatakan bahwa hukum *ghanimah* itu

merupakan *syirkah* yang berlaku di dalamnya, yaitu dengan pekerjaan tanpa ada pensyaratan mendapatkan bagian. Apabila antara dua orang yang mendapatkan *ghanimah* tidak ada syaratnya, maka *ghanimah* salah seorang dari mereka menjadi *syirkah* di antara mereka.

Tentang pernyataan mereka bahwa hal tersebut telah menjadi *ijma'*, maka ini tidak benar, karena *ijma'* itu diambil dari perkataan, bukan dari perbuatan. Sebagaimana Abu Hanifah tidak menganggap *ijma'* tentang pengambilan upah mengajar di Sekolah Dasar sebagai dalil tentang bolehnya mengambil upah dalam mengajar Al Qur'an.

Argumentasi mereka, bahwa pekerjaan dalam mencari rezeki merupakan asal sedang harta merupakan cabangnya, sehingga bila *syirkah* dalam cabang itu dibolehkan, maka *syirkah* dalam asal pun lebih dibolehkan, maka argumentasi ini bisa dijawab, bahwa *syirkah abdan* hukumnya batal karena pekerjaannya tidak diketahui, dan hal ini juga berlaku dalam *syirkah* harta karena dalam *syirkah* harta juga bisa menjadi batal bila hartanya tidak diketahui. Jadi, hukum keduanya sama.

Argumentasi mereka dengan *qiradh*, maka sebagaimana yang telah diketahui bersama, bahwa pekerjaan di dalamnya mengikuti harta dan adanya jual beli yang tidak diketahui tidak menghalangi sahnya akad bila asalnya diketahui. Akan tetapi tidak demikian dengan *syirkah abdan*, karena pekerjaan di dalamnya merupakan asal yang dituju sehingga hukumnya batal bila pekerjaannya tidak diketahui.

Apabila telah jelas bahwa *syirkah abdan* batal, maka bisa jadi pekerjaan salah satunya berbeda dan bisa jadi sama. Apabila

pekerjaannya berbeda, maka masing-masing berhak mendapatkan upah pekerjaannya. Sedangkan bila pekerjaannya sama, maka yang dihasilkan keduanya dibagi di antara keduanya sesuai upah standarnya. Masing-masing harus diberi upah secara adil sesuai standarnya.

Cabang: Apabila empat orang berserikat dalam pertanian dengan ketentuan pihak pertama menyediakan tanah, pihak kedua menyediakan benih, pihak ketiga menyediakan sapi pembajak dan pihak keempat menjadi orang yang menggarapnya, maka hukumnya batal. Karena *syirkah* hanya sah dalam sesuatu yang tidak berbeda-beda apabila dicampur. Berdasarkan hal ini, maka tanamannya untuk pemilik benih karena itu bagian dari pertumbuhan hartanya, dimana dia harus membayar upah kepada pemilik tanah, sapi pembajak dan orang yang menggarapnya, karena mereka telah masuk dalam kompensasi yang batal.

Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Apabila mereka mendapatkan sesuatu, maka masing-masing dari mereka mendapatkan upahnya." Dalam hal ini beliau menjadikannya seperti harta pokoknya, kemudian yang diperoleh itu dibagi di antara mereka sesuai nilainya."

Abu Al Abbas bin Suraij berkata: Dalam hal ini ada dua masalah:

Masalah Pertama: Apabila seseorang datang lalu menyewa harta kepada masing-masing pihak untuk menumbuk makanan untuknya, dengan ketentuan makanannya diketahui jelas dan upahnya juga diketahui dengan jelas, misalnya dia berkata kepada pemilik rumah, "Aku menyewa rumahmu," lalu menyewa batu

kepada orang lain, lalu menyewa *bighal* kepada orang lain, kemudian menyewa orang yang menumbukkan makanan berupa gandum dengan nilai sekian dan upah sekian dengan dirham, kemudian mereka mengatakan, "Kami menerima kontrak ini," apakah akadnya sah?. Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i seperti dua pendapatnya tentang empat orang yang memiliki empat binatang tunggangan yang dijual dengan harga yang sama, dan juga seperti dua pendapatnya tentang laki-laki yang menikahi empat perempuan dengan satu mahar, atau seperti empat perempuan yang meng-*khulu'* suaminya dengan satu kompensasi. Apabila kami mengatakan tidak sah, maka masing-masing dari mereka berhak mendapatkan upah yang sama dengan hartanya yang wajib diberikan oleh pemilik makanan. Sedangkan bila kami nyatakan sah, maka perlu dilihat dahulu berapa upah yang sama untuk masing-masing dari mereka. Upahnya harus diberi sesuai standar masing-masing. Apabila dia menyewa dari masing-masing mereka dengan upah yang diketahui untuk pekerjaan yang diketahui atau selama masa yang diketahui dengan akad tunggal, maka hukumnya sah menurut satu pendapat, dan masing-masing dari mereka berhak mendapatkan upah yang telah ditentukan.

Masalah Kedua: Apabila dia mempekerjakan mereka dengan jaminan, misalnya dengan mengatakan, "Aku mempekerjakan kalian untuk menggiling makanan ini dengan upah 100 (dirham)," maka kontraknya sah menurut satu pendapat. Dan masing-masing dari mereka berhak mendapatkan seperempat dari pekerjaannya dan juga berhak mendapatkan seperempat dari upah yang disebutkan tanpa pengangsuran. Apabila mereka telah menggilingnya, maka mereka berhak mendapatkan upah yang disebutkan, yaitu seperempat-seperempat. Kemudian masing-

masing dari mereka berhak meminta kepada partnernya tiga perempat pekerjaannya, lalu pemilik *bighal* berhak meminta kepada partnernya tiga perempat upah *bighal*-nya. Begitu pula pemilik rumah, batu penggiling dan pekerjanya, karena masing-masing dari mereka berhak mendapatkan seperempat dari pekerjaannya. Dalam kasus ini semuanya telah bekerja sehingga yang seperempat itu gugur karena sesuatu yang berhak atasnya dan dia menuntut kepada partnernya sesuatu yang tidak berhak atasnya.

Apabila dia mengatakan, "Aku mempekerjakan kalian untuk menggilingkan makanan untukku dengan upah 100 (dirham)," lalu mereka mengatakan, "Kami setuju," maka menurut Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini dalam *At-Ta'liq* ada dua pendapat Asy-Syafi'i dalam masalah ini, seperti masalah pertama. Sedangkan menurut Al Mahamili dalam *Al Bahr* dan Ibnu Ash-Shabbagh, hukumnya tidak sah menurut satu pendapat, ini seperti masalah kedua.

Apabila salah seorang dari mereka mengatakan, "Aku mempekerjakan engkau untuk menggilingkan makanan untukku dengan upah 100 (dirham)," lalu dia mengatakan, "Aku setuju, untukku dan teman-temanku," atau meniatkan demikian dan mereka telah mengizinkannya, maka kontraknya sah dan upah yang disebutkan harus dibagi empat pada mereka (masing-masing mendapat seperempat). Apabila mereka menggilingnya, maka masing-masing dari mereka bisa meminta tiga perempat upah hartanya kepada partner-partnernya. Sedangkan bila dia tidak berniat menerima bagian untuk dirinya dan juga teman-temannya, maka dia harus menggarapnya sendiri. Apabila dia menggiling makanan dengan alat yang merupakan hasil perseroan antara dia

dengan partner-partnernya, maka dia berhak mendapatkan upah yang disebutkan dan dia harus membayar upah alat mereka.

Cabang: Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Buwaithi*, "Apabila tiga orang berserikat dimana pihak pertama memiliki *bighal*, pihak kedua memiliki lembu pengangkut air dan pihak ketiga yang menggarapnya dengan mengambil air lalu hasilnya dibagi di antara mereka, maka *muamalah* ini tidak sah karena bukan merupakan akad *syirkah*, bukan pula *qiradh* dan bukan pula *ijarah*, berdasarkan penjelasan yang telah kami uraikan sebelumnya.

Apabila dia mengambil air lalu menjualnya, maka menurut Asy-Syafi'i dalam salah satu pendapatnya, hasil dari penjualan air tersebut untuk orang yang menggarapnya dan dia harus membayar upah *bighal* dan lembu pengangkut airnya. Sedangkan dalam pendapatnya yang lain dia mengatakan, "Seluruh hasil penjual air itu untuk pemilik air dan dia wajib membayar upah *bighal* dan lembu pengangkut airnya apabila air itu merupakan miliknya. Misalnya seseorang mengambil air dari kolamnya atau dari mata air yang merupakan miliknya. Apabila air itu merupakan miliknya, maka hasil penjualannya itu juga miliknya, dan dia harus membayar upah *bighal* dan lembu pengangkut air tersebut, karena dia telah mengambil jasa keduanya dengan adanya kompensasi, tetapi dia belum memberikan kompensasi itu kepada keduanya."

Dalam salah satu kitab dikatakan pula bahwa, hasil penjualan air dibagi di antara mereka apabila air itu merupakan sesuatu yang mubah (milik umum/tidak ada pemilik khususnya), karena hasil yang diperoleh itu lantaran adanya pekerjaan, *bighal* dan lembu pengangkut air.

Ada pula sebagian ulama yang mengatakan, "Apabila airnya milik orang yang memberikan air tersebut, maka seluruh hasilnya untuknya dan dia wajib membayar upah *Bighal* dan lembu pengangkut airnya, sesuai yang telah kami jelaskan di atas. Sedangkan bila airnya merupakan sesuatu yang mubah, maka dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Seluruh harganya untuk si pemberi air (pemiliknya), karena air tersebut merupakan miliknya, dan dia wajib membayar upah *bighal* dan lembu pengangkut airnya. Karena mereka telah sepakat untuk sama-sama mendapatkan bagian dari hasil penjualan air tersebut. Apabila mereka tidak mendapatkannya, maka mereka berhak mendapatkan upahnya.

Pendapat Kedua: Hasil penjualan air (harga yang diperoleh) dibagi di antara mereka, karena dia tidak mengambil air untuk dirinya sendiri, akan tetapi untuk dibagi di antara mereka. Jadi dia seperti wakil mereka.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Begitu pula bila dia berburu untuk dirinya sendiri dan orang lain. Apakah orang lain berhak mendapatkan hasilnya ?. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hasilnya dibagi di antara mereka secara mengangsur sesuai upah mereka. Pendapat ini dinyatakan oleh Syaikh Abu Hamid dalam *Ar-Ta'liq*. Ada pula riwayat yang menyebutkan, bahwa Asy-Syafi'i berpendapat seperti ini.

Pendapat Kedua: Hasilnya dibagi di antara mereka sepertiga-sepertiga, lalu pemilik *bighal* bisa meminta dua pertiga upahnya kepada partnernya, pemilik lembu pengakut air bisa meminta dua pertiga upahnya kepada sang partner, dan pemilik

air juga bisa meminta dua pertiga upahnya kepada dua partnernya. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ibnu Ash-Shabbagh dari Asy-Syafi'i ﷺ.

Sedangkan menurut ulama madzhab kami yaitu pengarang; Asy-Syirazi, hasilnya dibagi sepertiga-sepertiga di antara mereka secara mutlak. Apabila orang lain mempekerjakan mereka untuk mengambil air, maka menurut Abu Al Abbas ada dua masalah yang sama dengan kasus penggilingan makanan bila kontraknya ditentukan dengan satu harga, yang dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan bila seseorang mempekerjakan mereka dalam tanggungan mereka, maka hukumnya sah, menurut satu pendapat. *Wallahu A'lam.*

Dari penjelasan di atas bisa disimpulkan bahwa menurut kami berdasarkan salah satu dari dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, boleh memperserikatkan dua harta dan tubuh (pekerjaan) teman salah satu dari kedua orang yang berserikat sebagai *syirkah* dan *mudharabah* sekaligus, dengan syarat tidak ada unsur penipuan di dalamnya. Misalnya dua orang berserikat dengan 3000 dirham, dimana yang 1000 dirham milik salah satunya dan yang 2000 dirham milik partnernya, lalu pemilik 2000 dirham mengizinkan kepada pemilik 1000 dirham untuk mengelola uang tersebut dengan keuntungan yang dibagi dua yaitu separuh-separuh; pemilik 1000 dirham mendapatkan sepertiga sedangkan sisanya yaitu dua pertiga dibagi di antara keduanya, dimakan pemilik 2000 dirham mendapatkan tiga perempatnya sementara pekerjanya itu mendapatkan seperempatnya, karena dia telah menetapkan untuknya separuh keuntungan. Dengan demikian, maka kami tetapkan menjadi enam bagian dimana tiga bagian untuk pekerjanya, yaitu jatah hartanya dua bagian dan yang satu

bagian merupakan upah pekerjaannya dalam harta partnernya, sedangkan jatah partnernya adalah empat bagian, dimana satu bagiannya untuk pekerjanya, yaitu seperempat.

Menurut Malik, *syirkah* tidak boleh digabungkan dengan *qiradh*, sebagaimana *ijarah* tidak boleh digabungkan dengannya. Dalil yang kami jadikan acuan adalah, bahwa keduanya tidak menjadikan salah satu dari nilai sebagai syarat untuk lainnya sehingga kami tidak melarang penggabungan keduanya, sebagaimana bila hartanya berbeda.

Permasalahan: Apabila dua partner membeli sesuatu lalu mendapati cacat padanya, apabila keduanya sepakat untuk mengembalikannya atau tetap menahannya, maka masalahnya selesai. Sedangkan bila salah satunya ingin mengembalikannya, akan tetapi partnernya ingin menahannya; apabila keduanya telah sama-sama melakukan akad jual beli, maka salah satunya bisa mengembalikan bagiannya. Masalah ini telah diuraikan dalam pembahasan jual beli.

Sedangkan bila salah satunya yang melakukan akad jual beli untuk dirinya dan partnernya, apabila dia tidak menyebutkan bahwa dia membeli untuk dirinya dan partnernya lalu dia mengatakan setelahnya "Aku menjual untuk diriku dan partnerku," maka ucapannya ini tidak diterima, karena secara zhahir dia hanya membeli untuk dirinya sendiri. Sedangkan bila dia menyebutkan demikian saat pembelian, bahwa komoditas yang dibeli itu untuk dirinya dan partnernya, apakah dia harus mengembalikan bagiannya?. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang diriwayatkan oleh Syaikh Abu Hamid.

Pendapat Pertama: Dia harus melakukannya, karena penjual telah mengetahui bahwa transaksinya untuk dua orang sehingga sama seperti halnya bila keduanya membelinya untuk mereka berdua.

Pendapat Kedua: Dia tidak perlu melakukannya. Meskipun dia menyebutkan bahwa dia membeli untuk dirinya dan juga partnernya, maka hukum akad tetap untuknya. Bukankah bila seseorang membeli kendaraan seraya mengatakan, "Aku membelinya untuk Khalid," lalu Khalid mengatakan, "Aku tidak mengizinkannya," maka pembelian berlaku untuk pembelinya?!.

Sementara bila seseorang menjual kendaraan lalu mengatakan, "Penjualan ini dilakukan olehku dan si fulan." Apabila dia menjualnya secara mutlak lalu mengatakan setelah itu bahwa penjualan tersebut dilakukan olehnya dan orang lain, maka ucapannya terhadap pembeli ini tidak diterima, karena secara zhahir dia menjual miliknya. Syaikh Abu Hamid berkata, "Pembeli harus bersumpah bahwa dia tidak mengetahui hal tersebut." Apabila partnernya mendatangkan bukti, bahwa penjualan tersebut dilakukan olehnya dan partnernya, maka hukumnya berlaku demikian. Apabila dia telah mengizinkan penjualannya, maka hukumnya sah. Sedangkan bila dia tidak mengizinkannya, maka yang berlaku adalah ucapannya bahwa dia tidak mengizinkannya, karena hukum asalnya adalah tidak adanya izin.

Apabila penjual menyatakan saat penjualan bahwa penjualan tersebut dilakukan olehnya dan partnernya, maka ucapannya itu diterima, karena dia mengakuinya sebagai miliknya. Apabila partnernya mengakui bahwa dia telah mengizinkannya, maka jual belinya sah. Sedangkan bila dia tidak mengakuinya dan

tidak ada saksinya, maka dia harus bersumpah bahwa dia tidak mengizinkannya dan jual belinya batal, karena hukum asalnya tidak adanya izin.

Cabang: *Syirkah Mufadhalah*

Ketahuilah bahwa *syirkah* ini tidak disebutkan oleh pengarang secara khusus dalam suatu pasal, sebagaimana yang disebutkannya dalam ragam *syirkah* lainnya. Akan tetapi Qadhi Al Qudhat (Hakim Agung) Al Mawardi ﵀ menjadikannya sebagai *syirkah* jenis keempat.

Pengertian *syirkah* ini adalah, dua orang yang memiliki harta berbeda berserikat dengan ketentuan bahwa keuntungannya itu dibagi sama rata di antara keduanya, atau harta keduanya sama akan tetapi keuntungannya berbeda. *syirkah* ini hukumnya batal.

Abu Hanifah berkata, "*Syirkah* ini diperbolehkan. Dalilnya adalah sabda Nabi ﷺ,

الْمُؤْمِنُوْنَ عِنْدَ شُرُوْطِهِمْ

"*Orang-orang beriman itu sesuai dengan persyaratan mereka (yang mereka buat).*"

Abu Hanifah melanjutkan pernyataannya, "Disamping itu akad *syirkah* adalah seperti *mudharabah*, karena pekerjaan dalam akad *mudharabah* seperti harta untuk masing-masing partner dalam *syirkah*, karena masing-masing dari keduanya itu mendapatkan bagian keuntungan tertentu. Apabila dalam *mudharabah* dibolehkan memberi syarat agar salah satunya

mendapatkan keuntungan yang lebih banyak dari temannya, maka begitu pula dalam akad *syirkah*. Disamping itu, salah satu dari dua partner terkadang bekerja lebih banyak daripada temannya sehingga meskipun hartanya lebih sedikit dia berhak mendapatkan keuntungan yang lebih besar."

Sementara dalil yang kami jadikan acuan adalah, bahwa perbedaan dalam harta itu menghalangi persamaan dalam keuntungan. Disamping itu dalam *syirkah* terkadang bisa untung dan terkadang bisa juga merugi. Apabila saat merugi, maka hartanya dibagi-bagi dan tidak ada perbedaan dengan syaratnya, maka begitu pula dalam keuntungan, tidak ditentukan dengan syarat.

Sedangkan cacatnya argumentasi sebelumnya bisa ditinjau dari dua qiyas:

Qiyas Pertama: Keuntungan adalah salah satu dari dua hal yang menyebabkan adanya akad. Apabila syaratnya bertentangan dengan kemutlakannya, maka asalnya wajib menjadi batal apabila keduanya mensyaratkan untuk orang lain. Disamping itu, dia adalah pertumbuhan harta yang dibagi-bagi sehingga harus dibagi-bagi sesuai nilai harta yang berbeda-beda, seperti binatang ternak dan buah-buahan.

Jawaban terhadap sabda Nabi ﷺ, الْمُؤْمِنُوْنَ عِنْدَ شُرُوْطِهِمْ "*Orang-orang beriman sesuai persyaratan mereka (yang mereka buat),*" maka dalam redaksi selanjutnya beliau bersabda, إِلاَّ شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلاَلاً "*Kecuali syarat yang menghalalkan sesuatu yang haram dan mengharamkan sesuatu yang halal.*"

Tentang argumentasi mereka bahwa, *syirkah* itu seperti *mudharabah*, maka bisa dikatakan bahwa arti dalam *mudharabah* itu sendiri adalah, apabila ketika dia disebut secara mutlak keuntungannya boleh sama, maka keduanya juga dibolehkan mensyaratkan keuntungan yang berbeda, namun tidak demikian dalam akad *syirkah*.

Tentang argumentasi mereka bahwa, terkadang pekerjaan salah satunya lebih banyak dari temannya, maka argumentasi ini tidak benar, karena pekerjaan dalam akad *syirkah* mendapatkan keuntungan. Bukankah bila keduanya melakukan akad *syirkah* secara mutlak keuntungannya tidak dibagi sesuai pekerjaannya dan tidak mendapatkan kompensasinya sehingga hukumnya batal?.

Apabila hal ini telah jelas, maka *syirkah mufadhalah* ada tiga jenis:

Jenis Pertama: Keduanya memiliki harta yang sama dan mendapat keuntungan yang berbeda. Misalnya harta keduanya separuh-separuh, tapi keuntungannya masing-masing sepertiga. *syirkah* jenis ini hukumnya batal.

Jenis Kedua: Keduanya memiliki harta yang berbeda tapi mendapatkan keuntungan yang sama. Misalnya harta salah seorang dari keduanya dua pertiga sementara harta temannya sepertiga, kemudian keuntungannya dibagi di antara keduanya sepertiga-sepertiga, dimana pemilik dua pertiga mendapatkan dua pertiga keuntungan dan pemilik sepertiga mendapatkan sepertiga keuntungan.

Menurut Asy-Syafi'i, *syirkah* ini diperbolehkan, karena keuntungannya itu dibagi sesuai nilai kedua harta tersebut. Akan tetapi ada sebagian ulama madzhab kami yang berpendapat

bahwa, hukumnya batal sampai harta pokok keduanya sama. Dia berpedoman dengan perkataan Al Muzani, "*Syirkah* yang sah adalah bila masing-masing dari keduanya itu mengeluarkan dinar seperti dinar partnernya lalu mencampurnya sehingga keduanya menjadi dua partner." Dia menganggap bahwa, pernyataan "seperti dinar temannya" sebagai persamaan dalam nilai.

Akan tetapi penafsiran ini keliru, karena yang dimaksud sama adalah sama jenis dan sifatnya, bukan kadarnya (nilainya). Apabila *syirkah mufadhalah* pada dua jenis ini tidak sah, lantas apakah syarat perbedaan tersebut menyebabkan batalnya *syirkah* dalam artian batalnya izin dalam memperdagangkan harta tersebut ataukah tidak?. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Izinnya batal karena batalnya syarat di dalamnya. Salah satu dari keduanya tidak boleh mengelola seluruh harta tersebut. Apabila dia mengelolanya, maka dia seperti orang yang mengelola harta yang dimiliki bersama dengan syarat yang rusak.

Pendapat Kedua: Pensyaratan adanya perbedaan meskipun dia menjadi sebuah cacat, namun syaratnya tidak menyebabkan batalnya izin, sehingga masing-masing dari keduanya itu boleh memperdagangkan seluruh harta tersebut lalu keuntungannya dibagi sesuai bagian masing-masing.

Apabila sepertiga harta tersebut milik salah satu dari dua partner sementara dua pertiganya milik partner lainnya, kemudian keduanya membuat syarat agar keuntungannya dibagi dua (separuh-separuh) dengan ketentuan bahwa, yang memperdagangkannya itu hanya pemilik harta sepertiga, maka

hukumnya dibolehkan dan ini menjadi *syirkah* dan *mudharabah* dengan tubuh. Karena orang yang bekerja bisa mengambil sepertiga dan separuhnya secara lengkap disebabkan pekerjaannya, dan dalam hal ini dia telah keluar dari syarat perbedaan menjadi hukum *mudharabah.*

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: Partner (orang yang menjadi anggota *syirkah*) merupakan orang yang dipercaya dalam mengelola harta partner lain yang ada di tangannya. Apabila harta tersebut rusak di tangannya tanpa berlebihan, maka dia tidak perlu menggantinya. Karena dia merupakan wakil partnernya untuk menjaga dan mengelolanya, sehingga harta yang rusak di tangannya itu seperti harta yang rusak di tangan partnernya. Apabila dia mengklaim bahwa harta tersebut rusak; bila sebabnya jelas, maka klaimnya tidak bisa diterima sampai ada buktinya. Apabila ada bukti tentang penyebabnya, maka ucapannya dapat diterima dengan sumpahnya. Sedangkan bila penyebabnya tidak jelas, maka ucapannya bisa diterima dengan sumpahnya tanpa perlu bukti, karena dia tidak bisa mendatangkan bukti atas kerusakan tersebut sehingga yang berlaku hanya ucapannya beserta sumpahnya.

Bila sang partner menuduhnya berkhianat, akan tetapi yang dituduh mengingkarinya, maka ucapan yang dituduh itu dapat diterima, karena hukum asalnya tidak adanya khianat. Apabila di tangannya ada komoditas dan sang partner mengklaimnya sebagai harta *syirkah*,

sementara dia mengklaim sebagai komoditasnya sendiri, maka yang diterima ucapan orang yang memiliki komoditas beserta sumpahnya, karena secara zhahir, komoditas yang ada di tangannya itu merupakan miliknya. Apabila dia membeli sesuatu lalu mendapat keuntungan, lalu sang partner mengklaim bahwa, sesuatu tersebut dibeli dari harta *syirkah*, sementara dirinya mengklaim bahwa dia itu membeli komoditas tersebut untuk dirinya sendiri; atau dia membeli sesuatu lalu merugi, lalu sang partner mengklaim bahwa yang dibelinya itu untuk dirinya sendiri, sementara dia mengklaim bahwa yang dibelinya itu merupakan harta *syirkah*, maka yang berlaku ucapan orang tersebut, bukan partnernya, karena dia lebih mengetahui akad yang dilakukan oleh dirinya dan juga niatannya.

Penjelasan: Hukum

Orang yang melakukan akad *syirkah* adalah orang yang dipercaya untuk mengelola harta *syirkah* yang ada di tangannya. Apabila harta tersebut rusak di tangannya tanpa melampaui batas, maka dia tidak wajib menggantinya, karena dia merupakan wakil partnernya dalam menjaga harta tersebut sehingga yang rusak di tangannya itu sama seperti yang rusak di tangan pemiliknya. Bagi orang yang diberi amanah agar menjaga sifat jujur dan dapat dipercaya. Apabila dia mengklaim adanya kerusakan karena sebab yang jelas, maka ucapannya tidak diterima sampai dia menunjukkan buktinya atas sebab yang zhahir tersebut, karena dia bisa menunjukkan buktinya. Apabila bukti menunjukkan bahwa

ucapannya benar dan kerusakan memang disebabkan oleh sebab yang zhahir, maka masalah sudah selesai (tidak perlu dibahas lagi). Sedangkan bila bukti menunjukkan adanya sebab tapi tidak menyebutkan kerusakan harta, maka yang berlaku adalah ucapan partner dengan sumpahnya bahwa komoditas tersebut memang rusak. Apabila sang partner mengklaim adanya kerusakan karena sebab yang tidak jelas, maka yang berlaku adalah ucapannya dengan sumpahnya, karena sulit baginya menunjukkan bukti dengan adanya kerusakan.

Apabila seseorang menuduh partnernya melakukan tindak pidana, maka tuduhannya tidak perlu didengarkan sampai dia menjelaskan tindak pidana tersebut. Apabila dia telah menjelaskannya, namun partner yang dituduh mengingkarinya dan tidak ada buktinya, maka yang berlaku adalah ucapan sang partner dengan sumpahnya, karena hukum asalnya tidak adanya tindak pidana. Apabila salah seorang dari dua orang yang berserikat membeli sesuatu lalu mendapat keuntungan, dimana partnernya mengatakan, "Aku membelinya sebagai *syirkah* di antara kita," lalu orang yang membelinya mengatakan, "Justru aku membelinya untuk diriku sendiri," maka yang berlaku adalah ucapan sang pembeli dengan sumpahnya.

Apabila dia membeli sesuatu lalu merugi, lalu orang yang membeli mengatakan, "Aku membelinya sebagai *syirkah* di antara kita," sementara yang lainnya mengatakan, "Justru engkau membelinya untuk dirimu sendiri," maka yang berlaku ucapan pembeli dengan sumpahnya, karena dia lebih tahu akadnya dan juga karena hukum asalnya itu tidak adanya khianat.

Cabang: Apabila masing-masing dari dua orang yang berserikat mengizinkan partnernya untuk mengelola harta *syirkah*, lalu salah satunya membeli sesuatu untuk *syirkah* dengan harga yang lebih besar dari harga standar yang tidak ada unsur penipuan di dalamnya. Apabila dia membelinya dengan harta yang ditanggung olehnya, maka pembeli wajib mendapatkan apa yang dibelinya dan partnernya tidak wajib demikian, karena izin mengharuskan adanya pembelian dengan harga standar. Apabila dia menyerahkan harganya dari harta *syirkah, maka* dia harus menanggung bagian partnernya karena dia telah melampaui batas. Sedangkan bila dia membeli dengan harta *syirkah, maka* pembelian tidak sah untuk bagian partner, karena akadnya berkaitan dengan harta tersebut. Lalu apakah bagian sang pembeli itu batal?. Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i berdasarkan dua pendapatnya tentang pemisahan transaksi.

Apabila kami mengatakan, "Hukumnya batal," maka keduanya tetap melakukan *syirkah* sebagaimana biasanya. Sedangkan bila kami mengatakan, "Hukum pembeliannya sah untuk bagiannya," maka *syirkah*-nya batal di antara keduanya dalam kadar harganya, karena haknya dalam harga tersebut telah menjadi milik penjual sehingga dia (si penjual) menjadi partner dari partnernya sesuai kadar harganya, sementara dia sendiri menjadi partner penjual dalam komoditas dagangannya. Apabila salah satu dari dua partner menjual sesuatu dari harta *syirkah* dengan harga yang lebih rendah dari harga standar yang tidak ada unsur penipuan di dalamnya, maka jual belinya batal untuk bagian partnernya, karena izin mutlak mengharuskan adanya jual beli dengan harga standar.

Lalu apakah jual belinya batal untuk bagian pembeli?. Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Apabila kami katakan bahwa hukumnya batal, maka keduanya tetap dalam *syirkah* seperti biasanya. Sedangkan bila kami katakan bahwa hukumnya tidak batal, maka *syirkah* di antara keduanya batal dalam komoditas yang dijual, karena bagian dirinya dari *syirkah* itu telah menjadi milik pembeli disebabkan pembelian, sehingga pembeli menjadi partner dari partnernya.

Abu Ishaq berkata, "Penjual tidak perlu mengganti bagian partnernya selama dia tidak menyerahkan bagian tersebut kepadanya, karena hal ini termasuk masalah ijtihad yang masih diperdebatkan. Apabila seseorang menitipkan komoditas pada orang lain lalu komoditas tersebut dijual oleh orang yang dititipi, maka bila jual belinya batal dia wajib menggantinya jika dia belum menyerahkannya, karena orang yang dititipi tidak boleh menjualnya berdasarkan *ijma'*."

Akan tetapi Abu Hamid menilai lemah pendapat Abu Ishaq di atas seraya mengatakan, "Dia telah melanggar dengan menjualnya. Jadi, tidak ada bedanya apakah masalah ini masih diperdebatkan atau sudah disepakati bersama. Bukankah bila seseorang melanggar harus menggantinya meskipun tidak diperdebatkan ?!."

Cabang: Apabila seekor binatang diperserikatkan dua orang lalu datang orang lain kemudian menghilangkan kepemilikan salah satu dari dua partner ini, maka dia telah merampas hak partner tersebut, meskipun binatang tersebut dimiliki bersama, karena perampasan telah menghilangkan hukum kepemilikan. Hal

ini bisa terjadi pada komoditas milik bersama sebagaimana bisa terjadi pula pada komoditas yang bisa dibagi-bagi. Bukankah bila dua orang laki-laki berserikat dalam sebuah rumah lalu datang orang lain kemudian dia mengeluarkan salah satu partner dari rumah tersebut dan kemudian dia duduk di dalamnya di tempat orang yang telah dikeluarkan tersebut, bukankah orang yang seperti ini telah merampas bagian orang itu pada rumah tersebut?. Begitu pula yang diuraikan oleh Syaikh Abu Hamid. Apabila orang yang merampas dan partner yang tidak dirampas menjual binatang tersebut dalam satu transaksi kepada orang lain, maka menurut Asy-Syafi'i, jual belinya sah untuk bagian si pemilik, namun batal untuk yang dijual oleh orang yang merampas.

Al Imrani berkata, "Ulama madzhab kami berselisih pendapat dalam masalah ini. Di antara mereka ada yang mengatakan, "Ada dua pendapat Asy-Syafi'i dalam masalah ini berdasarkan dua pendapatnya tentang pemisahan transaksi." Ada pula yang mengatakan, "Jual belinya sah untuk bagian pemilik, sebagai satu pendapat Asy-Syafi'i." Hal ini karena akad satu orang bersama dua orang, sama dengan dua akad sehingga salah satunya tidak batal dengan batalnya akad yang lain.

Apabila partner yang bagiannya tidak dirampas itu mewakilkan kepada orang yang merampas untuk menjualkan bagiannya lalu orang tersebut menjual seluruh komoditasnya dalam satu transaksi, apabila dia menjualnya secara mutlak tanpa menyebut partner yang mewakilkan, maka jual belinya tidak sah untuk bagian orang yang dirampas. Lalu apakah jual belinya sah untuk bagian orang yang mewakilkan?. Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Apabila orang yang merampas menyatakan saat menjual komoditas tersebut bahwa dia merupakan wakil dalam penjualan separuhnya, maka penjualan bagian orang yang dirampas tidak sah. Lalu apakah sah penjualan untuk bagian orang yang mewakilkan?. Dalam hal ini dua riwayat pendapat yang telah diuraikan dalam masalah sebelumnya karena dia sama seperti dua akad. Apabila salah seorang partner merampas bagian partnernya yang lain, lalu dia menjual budak dalam satu transaksi, maka jual belinya sah untuk bagian orang yang dirampas. Lalu apakah hukumnya batal untuk bagiannya?. Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. *Wallahu A'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila dua orang memperserikatkan seorang budak laki-laki lalu salah satunya mengizinkan sang partner untuk menjualnya, kemudian dia menjualnya dengan harga 1000 dirham lalu partner yang tidak menjualnya itu mengakui bahwa penjual telah menerima 1000 dirham dari pembeli dan sang pembeli juga mengakui hal itu, akan tetapi sang penjual mengingkarinya, maka dalam kasus seperti ini pembeli bebas dari bagian partner yang tidak menjual, karena dia mengakui bahwa dia telah menyerahkan bagiannya berupa sejumlah harga tersebut kepada partnernya dan dengan izinnya. Akan tetapi perseteruan tetap berlaku antara penjual, pembeli dan dua partner.

Apabila penjual dan pembeli memperkarakan kasus keduanya; apabila pembeli memiliki bukti bahwa

dia telah memberikan pembayaran, maka keputusan yang berlaku adalah untuknya. Sedangkan bila tidak ada orang yang bersaksi untuknya selain partner yang tidak menjual, maka kesaksiannya itu tertolak, sebab dia telah menarik manfaat untuk dirinya sendiri, yaitu hak menuntut bagian yang diterimanya.

Lalu apakah bagian si penjual harus ditolak?. Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Apabila kami katakan bahwa bagiannya tetap diterima, maka pembeli bersumpah bersamanya lalu membebaskan dirinya. Sedangkan bila kami katakan bahwa, bagiannya tidak boleh diterima atau dibagikan tapi tidak adil, maka yang berlaku adalah ucapan penjual dengan sumpahnya, bahwa dia belum menerimanya. Apabila dia bersumpah, maka dia harus mengambil separuh harga dan partner yang tidak ikut menjual tidak boleh mengambil apapun dari bagian yang telah diambil penjual, karena dia telah mengaku, bahwa dia telah mengambil haknya satu kali, sehingga bila dia tetap mengambilnya, maka dia telah berbuat zhalim dan ini tidak dibolehkan. Apabila penjual menarik sumpahnya, maka pembeli bersumpah dan membebaskan dirinya.

Apabila dua partner mengadukan masalah keduanya kepada hakim, apabila partner yang tidak menjual komoditas tersebut tidak memiliki bukti bahwa si penjual telah menerima harganya, maka dia bisa meminta bagiannya. Sedangkan bila dia memiliki bukti, maka penjual harus bersumpah bahwa dia belum menerima harganya (pembayarannya) dan dia bebas

dalam masalah ini. Apabila dia menarik sumpahnya, maka sumpah harus diucapkan oleh partner yang tidak menjual, dan setelah dia bersumpah, maka dia boleh mengambil bagiannya.

Apabila penjual mengklaim bahwa partner yang tidak menjual telah menerima 1000 dirham dari pembeli dan pembeli juga mengklaim demikian, akan tetapi sang partner yang tidak menjual itu mengingkarinya, maka harus ditinjau lebih dahulu. Apabila partner yang tidak menjual diizinkan menerimanya, maka tanggungan pembeli bebas dari bagian si penjual, karena dia telah mengakui bahwa dia telah menyerahkan kepada sang partner dan dengan izinnya. Kemudian perselisihan itu tetap berlaku antara orang yang tidak menjual dengan pembeli dan dua partner. Jadi penjual disini seperti orang yang tidak menjual, sedangkan yang tidak menjual seperti penjual dalam masalah sebelumnya dan telah kami uraikan.

Apabila salah satu dari keduanya tidak diizinkan menerima pembayaran, maka tanggung jawab pembeli tidak gugur, karena yang menjual telah mengakui bahwa dia telah menyerahkannya kepada orang yang tidak mengizinkannya, sementara orang yang tidak menjual itu mengingkari penerimaan tersebut. Apabila penjual dan pembeli mengadukan kasus keduanya kepada hakim, maka penjual bisa mengambil hak darinya tanpa perlu bersumpah, karena dia telah menyerahkannya kepada sang partner tanpa seizinnya.

Apabila pembeli dan partner yang tidak ikut menjual mengadukan kasus keduanya kepada hakim, apabila pembeli memiliki bukti, maka dia bebas dari haknya. Sedangkan bila dia tidak memiliki bukti selain penjual, apabila dia adil, maka kesaksiannya itu bisa diterima, karena dengan kesaksiannya dia tidak mendatangkan manfaat dan tidak menolak bahaya. Apabila dia telah bersaksi, maka pembeli juga harus ikut bersaksi dan dia terbebas dari tanggungannya. Sedangkan bila dia tidak adil, maka yang berlaku adalah ucapan partner yang tidak ikut menjual dengan sumpahnya. Apabila dia telah bersumpah, maka dia bisa mengambil hak darinya.

Apabila penjual diizinkan menerima pembayarannya sementara yang tidak menjual tidak diizinkan menerimanya, lalu penjual dan pembeli mengadukan kasusnya kepada hakim, maka dia bisa menerima haknya tanpa perlu bersumpah, karena dia telah menyerahkan kepada partnernya tanpa seizinnya. Lalu apakah partner yang tidak ikut menjual boleh berserikat dalam apa yang diambilnya?. Menurut Al Muzani dia boleh berserikat di dalamnya dan dia boleh memilih apakah akan mengambil dari pembeli 500 (dirham) atau mengambil dari pembeli 250 (dirham) dan dari partnernya 250 (dirham).

Abu Al Abbas berkata, "Dia tidak boleh mengambil apapun darinya, karena ketika dia mengakui bahwa partner yang tidak ikut menjual telah menerima seluruh harga (pembayaran), maka dia telah

mengundurkan diri dari *wakalah* dalam penerimaan, karena tidak ada lagi yang bisa diwakilkan dalam penerimaannya. Oleh karena itu setelah pengunduran dirinya dia tidak boleh mengambil kecuali haknya sendiri, dimana partner yang tidak ikut menjual tidak boleh berserikat di dalamnya. Apabila pembeli dan partner yang tidak ikut menjual mengadukan kasusnya kepada hakim, maka yang berlaku adalah ucapan partner yang tidak ikut menjual bersama sumpahnya, bahwa dia belum menerima pembayarannya, karena hukum asalnya adalah tidak adanya penerimaan. Apabila pembeli memiliki bukti, maka keputusan dijatuhkan untuknya dan dia bebas. Sedangkan bila tidak ada saksi untuknya selain penjual, maka kesaksiannya itu tidak diterima, menurut pendapat Al Muzani, karena dengan kesaksian ini dia telah menolak bahaya dari dirinya, yaitu penuntutan separuh yang di tangannya oleh partner yang tidak ikut menjual." Berdasarkan pendapat Abu Al Abbas, maka kesaksiannya diterima, menurut satu pendapat, karena dengan kesaksiannya itu dia tidak menolak bahaya dari dirinya mengingat dia tidak perlu dituntut.

Penjelasan: Hukum

Apabila akad *syirkah* dilakukan dua orang dengan keuntungan dibagi dua, lalu salah satunya mengizinkan sang partner untuk menjual bagiannya dan menerima harganya (pembayarannya), atau kami katakan bahwa dia berhak menerima

pembayaran berdasarkan perwakilan dalam jual beli, lalu dia menjual komoditas yang menjadi milik bersama kepada seorang laki-laki dengan harga 1000 dirham, lalu partner yang tidak ikut menjual mengakui bahwa penjual telah menerima 1000 dirham dari pembeli dan pembeli juga mengklaim demikian, akan tetapi penjual mengingkarinya, maka pembeli bebas dari bagian partner yang tidak ikut menjual, karena dia telah mengakui bahwa dia telah menyerahkan pembayaran itu kepada partnernya dengan seizinnya. Kemudian perselisihan tetap berlaku antara dua partner dan antara penjual dengan pembeli. Apabila penjual dan pembeli mengadukan kasusnya kepada hakim, apabila pembeli memiliki bukti dua orang saksi laki-laki atau seorang saksi laki-laki dan dua perempuan bahwa dia telah menyerahkan 1000 dirham kepadanya, maka dapat diputuskan bahwa penjual telah menerima 1000 tersebut dari pembeli dan pembeli bebas dari kasus ini, kemudian penjual harus menyerahkan 500 dirham kepada partner yang tidak ikut menjual. Sedangkan bila pembeli tidak memiliki bukti yang bisa bersaksi selain partner yang tidak ikut menjual, maka kesaksiannya terhadap penjual dalam bagiannya itu tidak diterima.

Lalu apakah kesaksiannya tentang bagian penjual dapat diterima?. Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Apabila kami katakan bahwa, kesaksiannya dapat diterima, maka pembeli harus bersumpah dan dia bebas dari bagian penjual. Sedangkan bila kami katakan bahwa kesaksiannya itu tidak diterima atau dia orang fasik, maka yang berlaku ucapan penjual dengan sumpahnya, yaitu bahwa dia tidak menerima 1000 dirham, karena hukumnya asalnya adalah tidak adanya penerimaan. Apabila dia bersumpah, maka dia bisa mengambil darinya 500 dirham dan

partner yang tidak ikut menjual tidak boleh berserikat di dalamnya, karena ketika dia telah mengakui bahwa penjual telah menerima 1000 dirham, maka dia telah mengakui bebasnya tanggungan pembeli dari harganya, dan bila dia mengambilnya sekarang, maka dia mengambil secara zhalim sehingga tidak boleh berserikat di dalamnya.

Apabila penjual menarik sumpahnya, maka pembeli harus bersumpah bahwa dia telah memberikan 1000 dirham kepadanya dan dia bebas dari uang 1000 dirham tersebut. Partner yang tidak ikut menjual tidak berhak mendapatkan apa-apa dari penjual karena sumpah pembeli tersebut, baik kami katakan bahwa, sumpah orang yang menuduh dengan penarikan sumpah dari orang yang dituduh sama dengan pengakuan dari orang yang dituduh atau sama dengan adanya bukti dari orang yang menuduh, karena kami menetapkan ini berkenaan dengan hak dua orang yang bersumpah dan berkenaan dengan hak selain keduanya. Begitu pula bila pembeli memiliki seorang saksi dan bersumpah bersamanya, maka dia telah bebas dari uang 1000 dirham tersebut dan partner yang tidak ikut menjual tidak berhak menuntut apapun kecuali bila dia bersaksi bersama saksi. Berbeda bila pembeli mendatangkan bukti, maka keputusannya untuk pembeli dan partner yang tidak ikut menjual.

Apabila dua partner telah mulai mengadukan kasusnya kepada hakim, apabila partner yang tidak ikut menjual memiliki bukti bahwa penjual telah menerima 1000 dirham, maka harus diputuskan bahwa yang ada pada penjual diberikan kepada pembeli dan partner yang tidak ikut menjual. Sedangkan bila dia tidak memiliki bukti selain pembeli, maka kesaksiannya tidak diterima untuk pembeli, menurut satu pendapat, karena dia telah

bersaksi untuk dirinya sendiri. Jadi, penjual harus bersumpah bahwa dia belum menerima pembayaran dan hak partner yang tidak ikut menjual menjadi gugur karenanya dari berbagai sisi.

Apabila penjual menarik sumpahnya, maka sumpahnya itu harus dikembalikan kepada partner yang tidak ikut menjual. Kemudian bila dia telah bersumpah, maka dia bisa menuntut 500 dirham kepada penjual dan hak pembeli atas penjual tidak berlaku, baik kami katakan bahwa, sumpah partner yang tidak ikut menjual sama dengan pengakuan penjual atau sama dengan adanya bukti padanya, karena hal ini diputuskan berkenaan dengan dua orang yang bersumpah, bukan berkenaan dengan hak selain keduanya. Karena sumpah itu merupakan bukti bagi orang yang bersumpah yang tidak bisa digantikan sehingga hak orang lain tidak berlaku, berbeda dengan bukti. Demikianlah yang dikatakan mayoritas ulama madzhab kami. Akan tetapi Abu Ali As-Sinji menyebutkan pendapat salah seorang ulama madzhab Asy-Syafi'i bahwa dengan adanya sumpah dan penarikan sumpah, maka seluruh harga menjadi hak penjual, baik dalam kasus ini maupun dalam kasus sebelumnya, yaitu bila pembeli bersumpah ketika penjual menarik sumpahnya, sebagaimana yang kami katakan berkenaan dengan bukti.

Apabila penjual mengklaim bahwa sang partner yang tidak ikut menjual telah menerima uang 1000 dirham dari pembeli dan pembeli juga mengklaim demikian, akan tetapi partner yang tidak ikut menjual mengingkarinya, maka dalam kasus ini ada empat kondisi. Bisa jadi masing-masing dari keduanya diizinkan menerimanya, atau yang diizinkan menerima hanya sang partner yang tidak ikut menjual, atau masing-masing dari keduanya tidak diizinkan menerimanya, atau hanya penjual yang diizinkan

menerimanya. Apabila masing-masing dari keduanya telah mengizinkan partnernya untuk menerimanya, atau penjual mengizinkan partner yang tidak ikut menjual untuk menerima bagiannya saja, maka pembeli bebas dari bagian penjual yaitu harganya, karena dia telah mengaku bahwa dia telah menyerahkan haknya kepada sang wakil dirinya. Jadi, masalah ini sama dengan masalah sebelumnya, hanya saja penjual disini seperti partner yang tidak ikut menjual dalam kasus lain, dan partner yang tidak menjual disini sama dengan penjual di sana, ini sebagaimana yang telah kami uraikan.

Al Imrani berkata, "Apabila masing-masing dari keduanya tidak diizinkan untuk menerimanya, maka bila penjual mengaku bahwa partner yang tidak ikut menjual telah menerima 1000 dirham, maka tanggung jawab pembeli berupa pembayaran itu tidak hilang, karena penjual mengaku telah menyerahkan bagiannya berupa 1000 dirham kepada selain wakilnya, sedangkan partner yang tidak ikut menjual mengingkari penerimaan tersebut, sehingga si penjual boleh mengambil haknya berupa harga tanpa perlu bersumpah. Dan perselisihan tetap berlaku antara partner yang tidak ikut menjual dengan pembeli.

Apabila partner yang tidak ikut menjual menuntut haknya berupa harga (pembayaran) kepada pembeli, apabila sang pembeli memiliki bukti, maka dia harus memberikannya kepada partner yang tidak ikut menjual. Sedangkan bila tidak ada bukti lain selain penjual sementara dia orang yang adil, maka dia harus bersumpah bersamanya dan pembeli bebas dari tanggungan tersebut yaitu pemberian bagian kepada partner yang tidak ikut menjual. Demikianlah menurut satu pendapat.

Sedangkan perbedaan antara permasalahan ini dengan permasalahan sebelumnya adalah bahwa di sana kesaksiannya ditolak yang berkenaan dengan peneriman karena adanya sesuatu yang masih mencurigakan (dugaan negatif), sedangkan disini kesaksiannya tidak ditolak sama sekali.

Apabila penjualnya bukan orang yang adil atau termasuk orang yang kesaksiannya tidak diterima untuk pembeli, misalnya dia ayah atau anaknya, atau dia termasuk orang yang tidak diterima kesaksiannya terhadap partner yang tidak ikut menjual, misalnya dia adalah musuhnya, maka yang berlaku adalah ucapan partner yang tidak ikut menjual beserta sumpahnya, karena dia tidak menerima uang 1000 dirham tersebut dan tidak menerima apapun. Apabila dia bersumpah, maka dia bisa mengambil haknya berupa harga. Sedangkan bila dia menarik sumpahnya, maka pembeli harus bersumpah dan dia bebas dari hak partner yang tidak ikut menjual.

Bila penjual telah diizinkan oleh orang yang belum menunaikan haknya dan kami katakan bahwa yang pertama berkenaan dengan jual beli harus diterima harganya, namun penjual tidak mengizinkan partner yang tidak ikut menjual itu untuk menerima haknya berupa harga, maka pengakuan penjual tersebut tidak membebaskan tanggungan pembeli dari bagian penjual berupa harga, karena dia mengakui bahwa dia telah menyerahkannya kepada selain wakilnya. Sedangkan tentang bagian partner yang tidak ikut menjual, Al Muzani mengutip pendapat yang menyatakan bahwa, pembeli bebas dari separuh harga dengan pengakuan penjual bahwa sang partner telah menerimanya, karena dia merupakan orang yang bisa dipercaya dalam kasus ini.

Di antara ulama madzhab kami, ada yang salah dalam mengutip dengan mengatakan, "Ini merupakan pendapat ulama Irak, dan bahwasanya pengakuan wakil terhadap orang yang mewakilkan itu bisa diterima. Oleh karena itu bisa jadi Asy-Syafi'i ﷺ berpendapat demikian." Katanya lebih lanjut, "Pendapat ini dinyatakan oleh Muhammad bin Al Hasan ﷺ." Jadi Al Muzani menduga bahwa pendapat tersebut merupakan pendapatnya, padahal yang dimaksud Asy-Syafi'i tiada lain adalah Muhammad bin Al Hasan.

Di antara ulama madzhab kami ada yang memaklumi perkataan Al Muzani dengan mengatakan, "Arti perkataannya 'Pembeli bebas dari separuh harga', maksudnya adalah berkenaan dengan hak penjual; karena penjual berhak menuntut seluruh uang 1000 dirham tersebut. Apabila dia telah mengaku bahwa partnernya telah menerima uang 1000 dirham tersebut, maka gugurlah tuntutan terhadap separuh bagiannya."

Apabila hal ini telah jelas dan pembeli tidak bebas dari bagian harga tersebut, maka penjual boleh mengambil 500 dirham tanpa perlu bersumpah. Apabila dia telah menerimanya, lantas apakah partner yang tidak ikut menjual boleh berserikat dengan penjual dalam sesuatu yang diterimanya?. Al Muzani mengutip pendapat yang mengatakan bahwa, dia boleh berserikat pada yang demikian. Pendapat inilah yang dinyatakan oleh sebagian ulama madzhab kami. Karena partner yang tidak ikut menjual mengatakan, "Penjual telah mengambil 500 dirham dari pembeli dengan hak kepemilikan bersama antara aku dengannya." Sementara berkenaan dengan perkataan penjual bahwa dia mengambilnya untuk dirinya sendiri, maka perkataan penjual terhadap partner yang tidak ikut menjual itu tidak diterima, karena

harta yang merupakan milik bersama di antara dua orang itu bila diambil oleh salah satunya, seraya dia mengatakan, "Aku mengambilnya untuk diriku sendiri," maka perkataannya ini tidak diterima. Sementara menurut Abu Al Abbas, pengarang dan mayoritas ulama fikih Asy-Syafi'i, dia tidak boleh berserikat pada yang demikian itu; karena ketika penjual mengaku bahwa partner yang tidak ikut menjual telah menerima harganya, maka pengakuan ini mengandung pengunduran dirinya dari wakil karena tidak ada lagi yang bisa diwakilkan.

Apabila kami mengatakan seperti perkataan Al Muzani, maka partner yang tidak ikut menjual boleh memilih, apakah dia akan menuntut 500 dirham kepada pembeli ataukah akan mengambil 250 dirham dari penjual dan 250 dirham dari pembeli. Apabila dia mengambil 250 dirham dari penjual, maka penjual tidak boleh menuntutnya kepada pembeli. Karena dia mengatakan, "Sesungguhnya partner yang tidak ikut menjual telah menzhaliminya, sehingga tidak boleh menuntut kepada selain orang yang telah menzhaliminya." Sedangkan bila kami mengatakan seperti perkataan Abu Al Abbas dan para pengikutnya, maka sang partner yang tidak ikut menjual, tidak boleh berserikat dengan penjual dalam bagian yang telah diambilnya, dan dia harus meminta haknya kepada pembeli yaitu 500 dirham.

Apabila partner yang tidak ikut menjual menuntut kepada pembeli, maka apabila sang pembeli itu memiliki bukti bahwa partner yang tidak ikut menjual itu telah menerima 1000, maka dia bebas dari bagiannya berupa harga (pembayaran) dan dia harus menuntut 500 dirham kepadanya, karena dia telah menerima 1000 dirham dan tidak berhak mendapatkan selain 500 dirham.

Sedangkan bila pembeli tidak memiliki saksi yang menyatakan bahwa partner yang tidak ikut menjual telah menerima 1000 dirham selain penjual sementara dia orang yang adil, apakah kesaksiannya bisa diterima?. Apabila kami mengatakan seperti perkataan Abu Al Abbas bahwa partner yang tidak ikut menjual tidak boleh berserikat dengan penjual dalam sesuatu yang telah diterimanya, maka kesaksiannya itu diterima, lalu pembeli bersumpah bersamanya dan bebaslah tanggungan pembeli sehingga dia tidak perlu memberikan harganya dan bisa menuntut yang 500 dirham tersebut, karena dengan kesaksiannya itu, dia tidak menolak bahaya dan tidak mencari manfaat bagi dirinya. Sedangkan bila kami mengatakan berdasarkan perkataan Al Muzani dan para pengikutnya, bahwa partner yang tidak ikut menjual boleh berserikat dengan penjual dalam sesuatu yang diterimanya, maka kesaksiannya itu tidak diterima, karena dia telah menolak bahaya dari dirinya, yaitu hak menuntut separuh dari yang diterima. Sebab, bila telah ditetapkan bahwa dia telah mengambil haknya berupa uang 500 dirham dari pembeli, maka dia tidak boleh berserikat dengan penjual dalam sesuatu yang diterimanya. Apabila kami katakan, bahwa kesaksiannya tidak diterima atau dia termasuk orang yang kesaksiannya tidak diterima karena suatu arti selain ini, maka yang berlaku adalah pernyataan partner yang tidak ikut menjual beserta sumpahnya, bahwa dia tidak menerima uang 1000 dirham atau apapun darinya. Apabila dia telah bersumpah, maka dia berhak menuntut bagiannya berupa harga atas sesuatu yang telah berlalu. Sedangkan bila dia menarik sumpahnya, lalu pembeli bersumpah bahwa dia partner yang tidak ikut menjual tersebut telah menerima darinya uang 1000 dirham, maka dia bebas dari tanggungan diri kepadanya dan dia bisa

menuntut sesuatu yang lebih atas haknya. Ragam permasalahan ini akan kami uraikan secara rinci dalam cabang-cabang permasalahan berikut ini:

Cabang: Al Mawardi berkata: Al Muzani berkata, "Apabila salah dari keduanya membatalkan akad, maka hukumnya batal dan partnernya tidak boleh membeli maupun menjual sampai keduanya membagi hasilnya." Pernyataan ini benar. Lalu dia berkata: Telah kami uraikan bahwa, akad *syirkah* berpengaruh terhadap keterikatan masing-masing dari kedua pihak dalam hak partnernya seperti hukum *wakalah* (perwakilan). Jadi, akad *syirkah* termasuk salah satu akad yang dibolehkan namun tidak lazim. Apabila salah satu dari keduanya membatalkan akad, maka hukumnya batal, karena akad yang diperbolehkan itu boleh dibatalkan oleh salah satu dari dua orang yang melakukan akad.

Sedangkan arti perkataan kami "Sesungguhnya *syirkah*-nya menjadi batal" maksudnya adalah, bahwa izin mengelola harta *syirkah* menjadi batal, karena harta yang dimiliki bersama telah dipisahkan, dimana adanya pemisahan ini bukan merupakan penipuan dalam pembagian. Masing-masing dari keduanya tidak boleh mengelola seluruh harta baik dengan menjual atau melakukan hal lainnya. Akan tetapi dia boleh mengelola sesuai nilai haknya berdasarkan kadar kepemilikan bersama, sebagaimana dia juga dibolehkan mengelola komoditasnya.

Apabila dikatakan, "Bukankah bila orang yang melakukan *mudharabah* itu membatalkan akadnya, maka dia boleh membatalkannya setelah jual beli? lalu apakah orang yang melakukan *syirkah* juga boleh melakukan demikian?."

Kami katakan, "Perbedaan antara keduanya adalah bahwa hak orang yang melakukan *mudharabah* adalah dalam keuntungan dan dia tidak mengetahuinya kecuali dengan melakukan jual beli, sehingga dia boleh menjual setelah akadnya batal untuk mengetahui nilai haknya berupa keuntungan. Sementara orang yang melakukan akad *syirkah*, haknya dalam selain harta dapat diketahui sebelum jual beli sehingga dia tidak boleh menjual setelah membatalkan akadnya."

Cabang: Al Mawardi berkata, "Apabila dua orang yang melakukan *syirkah* memiliki utang dari harta *syirkah,* yang berasal dari tanggungan yang berbeda-beda setelah akad *syirkah* itu dibatalkan, lalu dua orang yang melakukan *syirkah* ini membagi utang tersebut dan masing-masing dari mereka mengambil bagiannya, maka hukumnya tidak dibolehkan dan pembagian ini hukumnya batal, karena pembagian hanya sah untuk komoditas dan bukan untuk tanggungan."

Namun pendapat tersebut tidak benar, sebagaimana yang telah kami jelaskan sebelumnya, dimana semua yang merupakan hak kedua belah pihak harus dibagi dua sesuai harta pokok akad *syirkah*. Apabila telah ditetapkan, maka kedua pihak harus membaginya. Kecuali bila orang yang berpiutang menuntut haknya kepada salah satu dari keduanya. Jadi hukumnya sah selama pembagian itu tidak menghalanginya dari tanggungan utang.

Cabang: Al Muzani berkata: Apabila salah satu dari keduanya wafat, maka *syirkah*-nya batal dan walinya harus membagi harta *syirkah* itu dengan partner orang yang telah wafat

tadi. Apabila ahli warisnya sudah baligh dan hendak melanjutkan akad *syirkah* seperti ayahnya, maka hukumnya dibolehkan. Dan memang perkataannya adalah sesuai yang dikatakannya.

Al Mawardi berkata: Apabila salah satu dari dua orang yang melakukan *syirkah* itu wafat, maka *syirkah*-nya batal. Dalam artian bahwa, izin mengelolanya batal, karena akad yang dibolehkan itu menjadi batal bila ada salah satunya yang wafat, seperti akad *wakalah*. Apabila demikian halnya, maka bisa jadi orang yang wafat memiliki utang dan wasiat atau tidak memiliki utang dan wasiat. Apabila dia tidak memiliki utang dan wasiat, maka bisa jadi ahli warisnya termasuk orang yang berhak mendapatkannya atau tidak termasuk orang yang berhak mendapatkannya.

Apabila ahli warisnya termasuk orang yang berhak mendapatkannya, misalnya dia telah baligh dan berakal sehat, maka dia boleh memilih tiga hal berkenaan dengan harta *syirkah* tersebut. Harta tersebut dibagi lalu bagiannya itu dipisahkan kemudian dikelola, atau harta tersebut dibiarkan menjadi harta *syirkah* sesuai kondisi sebelumnya tanpa perlu meminta izin kepada sang partner untuk mengelolanya, atau dia bisa melanjutkan akad *syirkah* dan meminta izin kepada sang partner untuk mengelolanya, sehingga dia menjadi partnernya sebagaimana orang yang memberi warisan kepadanya, setelah sebelumnya dia menjadi partner. Mana saja dari tiga opsi ini yang dia pilih, maka hukumnya sama saja baik dalam perolehan bagian atau lainnya. Karena orang yang diperbolehkan mendapatkannya, maka akadnya itu sah meskipun tidak mendapat bagian. Apabila sang ahli waris ingin menjadikan harta *syirkah* menjadi harta milik bersama, maka dia harus mengetahui nilai harta warisannya dari si mayyit sebelum meminta izin untuk mengelolanya, karena

dikhawatirkan si mayyit meninggalkan utang sehingga bisa merugikan harta peninggalan. Nilainya harus diketahui agar sang ahli waris bisa membedakan keuntungan yang dimiliki, yaitu pada hal tidak berkaitan dengan *syirkah*-nya tersebut. Apabila dia tidak melakukan hal itu, maka hukumnya juga diperbolehkan, karena kekhawatiran adanya utang tidak berlaku bila melihat asal *syirkah*-nya tetap berlaku dalam tanggungan. Apabila dikatakan "*syirkah* adalah akad," lantas bagaimana dia bisa sah bila nilai hartanya itu tidak diketahui?!.

Dikatakan bahwa masing-masing dari dua orang yang melakukan *syirkah* wajib mengetahui nilai bagian masing-masing dari hartanya, apakah separuh atau sepertiga atau seperempat, namun tidak wajib mengetahui timbangannya. Apabila dua orang laki-laki itu melakukan akad *syirkah* dimana salah satunya meletakkan uang dirham dalam timbangan sementara partnernya meletakkan uang dirham yang sama dengannya, kemudian keduanya mengelola uang tersebut untuk berdagang tanpa diketahui timbangannya, maka *syirkah*-nya sah karena masing-masing mengetahui bagiannya secara umum, maka begitu pula dengan ahli waris dalam harta peninggalannya.

Cabang: Apabila ahli waris tidak boleh mengelola harta *syirkah* bila dia masih kecil atau gila atau kurang akal (idiot), maka walinya boleh melakukan salah satu dari tiga opsi berkenaan harta *syirkah* tersebut. Apabila dia memilih untuk membaginya, maka boleh dibagi dan dia tidak boleh melanjutkan *syirkah*-nya itu. Apabila dia memilih minta izin untuk mengelolanya, maka dia harus diizinkan dan tidak boleh membagi harta tersebut. Apabila

dia memilih meneruskan akad *syirkah* tanpa membaginya dan tanpa meminta izin, maka dia boleh melakukannya. Apabila dia tidak memilih apa-apa, maka perbuatannya ini tertolak (tidak diterima).

Cabang: Apabila orang yang wafat memiliki utang, maka ahli waris yang berakal dan wali dari orang yang tidak berakal tidak boleh mengizinkan partnernya untuk mengelola harta *syirkah* kecuali setelah utangnya itu dibayar, baik pelunasan utang tersebut dengan menggunakan harta selain *syirkah* atau tidak, karena utang itu berkaitan dengan seluruh harta peninggalan dan ahli waris tidak boleh mengelola apapun kecuali setelah seluruh utangnya dibayar.

Apabila orang yang wafat telah memberi wasiat berkenaan dengan harta peninggalannya, apabila wasiatnya ditentukan dalam harta peninggalan selain utang, maka ahli warisnya boleh mengelola harta peninggalan tersebut dan mengizinkan partnernya untuk mengelolanya sebelum wasiat sampai kepada orang yang berhak menerimanya, karena komoditas yang ditentukan dalam wasiat itu menjadi hak pemiliknya. Apabila dia rusak, maka wasiatnya itu batal, hal tersebut berbeda dengan utang, bila harta peninggalan yang tersisa itu sedikit, maka itu harus dibagikan. Apabila wasiatnya itu untuk orang merdeka, sementara yang tersisa dalam keseluruhan aset bersama harta peninggalannya, maka bisa jadi orang yang diberi wasiat itu ditentukan atau tidak ditentukan. Apabila dia ditentukan, bila dia menerima wasiatnya, maka dia telah menjadi partner dalam harta *syirkah*, sehingga dia dan ahli waris sang mayyit boleh memilih apakah akan membagi atau melanjutkan *syirkah* tersebut. Sedangkan bila orang yang

diberi wasiat itu tidak ditentukan, maka ahli waris harus membaginya bersama yang partner kepada orang-orang yang mendapatkan wasiat tersebut.

Cabang: Apabila salah satu dari dua orang yang melakukan *syirkah* itu gila atau dilarang melakukan *syirkah* karena kedunguannya, maka *syirkah*-nya batal, dan walinya harus melakukan sesuatu yang berkaitan dengannya seperti membagi atau melanjutkan *syirkah* tersebut, karena akad yang dibolehkan menjadi batal dengan adanya pelarangan.

Sedangkan orang yang terkena epilepsi, apabila hanya sebentar yang tidak menyebabkannya gugur dalam menjalankan ibadah yang wajib, maka *syirkah* itu tetap berlaku, karena epilepsi merupakan gejala yang sering terjadi. Sedangkan bila epilepsinya lama sampai menggugurkan satu shalat wajib lalu dia mengqadha waktunya, maka *syirkah*-nya itu batal.

Cabang: Al Muzani berkata: Apabila salah satu dari keduanya membeli sesuatu yang tidak ada unsur penipuan di dalamnya secara umum, maka yang dibeli hanya untuknya saja dan tidak untuk temannya. Dan bila temannya itu membolehkannya, maka hukumnya juga diperbolehkan, karena pembeliannya itu dilakukan pada sesuatu yang tidak dibolehkan. Dan hal ini adalah benar.

Telah kami uraikan bahwa orang yang melakukan *syirkah* kedudukannya seperti wakil dari partnernya, dan penipuan sedikit yang biasa dilakukan banyak orang itu bisa dimaafkan, sebab

untuk menghindari hal ini sangatlah sulit. Sementara penipuan yang tidak umum, maka itu tidak bisa dimaafkan, baik dalam jual beli yang dilakukan wakil, partner maupun semua orang yang menjadi wakil orang lain seperti orang yang diberi wasiat dan orang yang dipercaya.

Bila partner membeli sesuatu yang secara umum tidak ada penipuan di dalamnya, maka bisa jadi pembeliannya itu dengan harta *syirkah* atau ditanggung olehnya. Apabila pembelian ditanggung olehnya, maka komoditas yang dibeli hanya menjadi miliknya saja. Sedangkan bila pembeliannya itu dengan harta *syirkah, maka* pembeliannya batal karena tidak mendapat izin, baik dia membolehkan atau tidak, karena akad apabila batal, maka dia tidak sah dengan sewa-menyewa.

Sedangkan pembelian dalam bagian orang yang melakukan akad, maka dalam hal ini ada dua pendapat berkenaan dengan pemisahan transaksi:

Pendapat Pertama: Batal; dan *syirkah* dalam harta itu kondisinya tetap seperti biasanya.

Pendapat Kedua: Boleh. Berdasarkan hal ini, maka *syirkah*-nya batal untuk nilai harga separuh karena dia dipisahkan dari harta milik bersama. Jadi, *syirkah* untuk selain itu tetap berlaku.

Cabang: Apabila salah satu dari dua orang yang melakukan *syirkah* menjual harta *syirkah* yang secara umum tidak ada unsur penipuan di dalamnya, maka penjualan dalam bagian partner lainnya batal dan tidak sah meskipun itu dibolehkan.

Lantas apakah hal tersebut batal untuk bagian penjual?. Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Batal dan *syirkah*-nya tetap seperti biasanya.

Pendapat Kedua: Jual belinya sah dalam bagian miliknya, akan tetapi *syirkah*-nya batal. Dalam hal ini sang partner tidak perlu menanggung bagian partnernya yang lain. Apabila dia telah menyerahkannya, maka dia harus mengganti hal tersebut dengan jalan menyerahkannya. Sedangkan bila dia diberi titipan, menurut Abu Ishaq, dia harus menanggungnya karena telah ada akad. Dia membedakan antara keduanya, bahwa orang yang dititipi itu tidak diizinkan menjualnya. Dalam hal ini dia tidak melanggar, jadi menurutku tidak apa-apa, karena partner yang tidak diizinkan menjual sesuatu yang terdapat unsur penipuan di dalamnya, seperti orang yang diberi komoditas titipan. Seandainya dia diizinkan dalam tanggungan pemilik, maka dia dan orang yang dititipi itu statusnya sama, bahwa keduanya tidak wajib menanggungnya kecuali dengan jalan menyerahkannya, karena rusaknya akad itu menghilangkan hukum lafazhnya. Hal yang berbeda pada keduanya adalah keduanya dalam tanggungan dengan cara memiliki, bukan dengan diadakannya akad. Orang yang dititipi harus menanggung dengan cara mengeluarkannya dari tempat penyimpanan karena pembeli telah memalingkannya, sedangkan partner tidak perlu menggantinya.

Cabang: Al Muzani berkata: Siapa saja dari keduanya yang mengklaim harta *syirkah* ada pada partnernya, maka dia

telah mengklaim dan harus menunjukkan buktinya, sementara partnernya harus bersumpah, inilah yang benar.

Apabila harta dipegang salah satu dari dua partner dan partner lainnya mengklaim bahwa harta tersebut merupakan harta *syirkah*, sementara yang memegang harta mengklaim bahwa harta tersebut merupakan miliknya, maka yang berlaku adalah perkataan orang yang memegang harta tersebut dibarengi sumpahnya. Kecuali bila orang yang mengklaim itu memiliki bukti. Karena *syirkah* itu tidak menghilangkan hukum sesuatu yang ada di tangan sebagai milik pribadi.

Begitu pula bila salah satu dari dua partner itu membeli seorang budak laki-laki yang harganya merupakan campuran (milik bersama), lalu partner lainnya mengklaim bahwa partner tersebut membelinya dengan harta *syirkah*, akan tetapi sang partner yang membeli mengklaim bahwa dia membelinya untuk dirinya sendiri dan bukan untuk *syirkah*, maka yang berlaku adalah perkataan orang yang membeli dibarengi sumpahnya, karena dia berhak membeli untuk dirinya sendiri meskipun dia menjadi partner orang lain.

Bila dia membeli budak laki-laki yang memiliki kekurangan, lalu dia mengatakan bahwa dia membeli dengan harta *syirkah*, namun partner lainnya mengingkari hal itu dan mengklaim bahwa dia membeli untuk dirinya sendiri, maka yang berlaku adalah perkataan pembeli dibarengi sumpahnya dan budak tersebut dibeli dengan harta *syirkah*.

Cabang: Al Muzani berkata: Siapa saja dari keduanya yang mengklaim bahwa partnernya berkhianat, maka dia harus menunjukkan buktinya.

Sementara klaim adanya pengkhianatan, klaim ini tidak bisa diterima begitu saja sampai dia menjelaskan alasan mengapa orang yang dituduh telah berkhianat, lalu dia menjelaskan tingkat pengkhianatan tersebut. Apabila dia telah melakukannya tapi yang diklaim mengingkarinya, maka yang berlaku adalah ucapannya dengan sumpahnya, kecuali bila orang yang mengklaim itu memiliki bukti atas klaimnya, karena dia adalah orang yang dipercaya dan bebas dari tanggungan.

Cabang: Al Muzani berkata: Siapa saja dari kedua pihak yang mengklaim bahwa, hartanya telah rusak karena suatu sebab yang dijelaskan atau tidak dijelaskan, maka yang berlaku adalah ucapannya itu dibarengi sumpah. Apabila kerusakan yang diklaim itu masuk akal, karena dia merupakan orang yang dipercaya sehingga mirip dengan orang yang dititipi komoditas dan seorang wakil. Apabila dia menyebut kerusakannya terjadi pada hari tertentu atau pada bulan tertentu dengan bersumpah dan diperkuat oleh keterangan dua saksi yang menyatakan telah melihat harta tersebut di tangannya setelah hari yang dituduhkan, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Sumpahnya yang telah lalu batal dengan bukti yang baru, dan dia harus mengganti harta yang dikasuskan tersebut, karena bukti (saksi) yang adil lebih utama dari pada sumpahnya.

Pendapat Kedua: Sumpahnya tidak batal. Akan tetapi dia harus ditanya tentang hari tersebut. Apabila dia mengingatnya dengan sumpah yang telah lalu, maka dia tidak perlu mengganti harta tersebut. Sedangkan bila dia tidak menjelaskannya, maka dia harus menggantinya. Pendapat ini dinyatakan oleh Abu Al Fayadh.

Berdasarkan pendapat pertama, maka dia harus mengganti dengan bukti dan tidak perlu ditanya tentangnya.

Cabang: Apabila dua partner membeli komoditas dagang lalu kedua pihak menerimanya, kemudian komoditas tersebut rusak, maka kerusakannya itu merupakan kerusakan harta keduanya dan harganya menjadi beban utang; apabila keduanya telah memberikan harganya dari harta *syirkah,* maka *syirkah*-nya itu batal untuk nilai harta yang diserahkan. Begitu pula bila harganya rusak sebelum diserahkan untuk mengganti harga komoditas yang rusak, maka harga tersebut menjadi utang yang ditanggung kedua pihak dan penjual bisa meminta bagiannya pada masing-masing dari keduanya itu. Penjual tidak boleh mengambil seluruh harga; kecuali bila orang tersebut menanggung partnernya, jika demikian maka dia boleh mengambilnya dengan seluruh harga karena dia menyendiri dengan akadnya. Apabila sang penjual telah mengambil harga itu darinya, maka harus ditinjau dahulu; apabila dia membayarnya dari harta *syirkah, maka* hukumnya diperbolehkan dan tidak perlu menuntut kepadanya. Sedangkan bila dia membayarnya dengan harta pribadinya, maka harus ditinjau. Apabila dia melakukannya karena harta *syirkah* tidak bisa digunakan untuk membayar, maka dia bisa meminta bagiannya kepada sang partner. Bila dia membayarnya dengan harta *syirkah,*

maka berkenaan dengan keharusan meminta bagiannya kepada sang partner, ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia bisa meminta separuhnya karena hal tersebut merupakan konsekuensi dalam *syirkah*.

Pendapat Kedua: Dia tidak boleh memintanya, karena konsekuensi dari *syirkah* itu adalah dia membayarnya dengan harta *syirkah*, sehingga bila dia membayarnya dengan harta pribadi sebagai derma, maka dia tidak perlu meminta bagiannya kepada sang partner.

Cabang: Al Muzani berkata: Apabila seorang budak laki-laki dimiliki oleh dua orang laki-laki lalu salah satu dari kedua pihak menyuruh sang partner untuk menjualnya, kemudian partner tersebut menjualnya kepada seseorang dengan harga 1000 dirham, lalu partner yang tidak ikut menjual itu menyatakan bahwa si penjual telah menerima pembayarannya namun si penjual mengingkarinya, maka pembeli bebas dari separuh harga yang merupakan bagian orang yang menyatakan demikian (yang menuduh), kemudian penjual bisa mengambil separuh harga dari pembeli lalu menyerahkan kepadanya, kemudian pembeli bersumpah kepada sang partner bahwa dia tidak menerima uang yang dituduhkan tersebut. Apabila dia menarik sumpahnya, maka partnernya itu harus bersumpah dan dia berhak mendapatkan tuntutannya itu.

Contoh masalah ini adalah, bila ada seorang budak yang dimiliki oleh dua orang laki-laki, dimana salah satu dari keduanya itu mengizinkan sang partner untuk menjualnya, lalu partner tersebut menjualnya kepada orang lain dengan harga 1000

dirham. Kemudian pembeli mengklaim bahwa dia telah menyerahkan uang tersebut kepada penjual, namun sang penjual mengingkari hal itu dan dibenarkan oleh partner yang tidak ikut menjual.

Dalam kasus seperti ini pembeli bebas dari bagian partner yang tidak ikut menjual karena partner tersebut telah membenarkan ucapan si penjual. Bagian yang bebas darinya adalah 500 dirham. Karena dia mengakui bahwa sang wakil dirinya itu telah menerima uang tersebut. Kemudian yang berlaku adalah perkataan partner yang menjual dengan sumpahnya, yaitu bahwa dia tidak menerimanya. Apabila dia telah bersumpah, maka dia bisa menuntut bagiannya kepada pembeli yaitu 500 dirham, lalu dia bersumpah kepada sang partner bahwa dia tidak menerima bagiannya dari pembeli; karena pernyataan partner yang tidak ikut menjual, mengandung pengakuan bagi dirinya sendiri.

Cabang: Al Muzani berkata: Apabila partner yang menjualnya itu merupakan orang yang menyatakan bahwa, sang partner yang menjual budak tersebut telah menerima seluruh pembayaran dari pembeli, namun partner yang tidak ikut menjual itu mengingkarinya dan mengklaim bahwa, uang tersebut masih ada pada pembeli, maka pembeli bebas dari separuh harga, karena pengakuan penjual bahwa partnernya telah menerima pembayaran itu. Sebab dalam posisi ini dia termasuk orang yang diberi amanah, kemudian penjual bisa meminta separuh bagian yang tersisa kepada pembeli lalu dia bisa melakukan *syirkah* dengan orang yang baik.

Bentuknya adalah seperti masalah pertama, yaitu budak yang dijual oleh salah satu dari dua partner atas seizin temannya. Hanya saja pembeli dalam kasus ini mengklaim telah menyerahkan pembayaran kepada partner yang tidak ikut menjual dan dibenarkan oleh partner yang menjualnya, namun partner yang tidak ikut menjual itu mengingkarinya. Apabila partner tersebut telah diizinkan, maka masing-masing dari keduanya telah memberi izin satu sama lainnya. Jawaban berkenaan dengan masalah ini, seperti jawaban pada masalah pertama yaitu bahwa pembeli bebas dari separuh harga, dimana pernyataan yang berlaku adalah pernyataan partner yang tidak ikut menjual beserta sumpahnya; bahwa dia tidak menerima uang pambayaran itu, kemudian dia bisa menuntut bagiannya kepada pembeli, sebagaimana yang telah kami uraikan sebelumnya.

Sedangkan bila dia tidak diberi izin untuk menerimanya, maka yang berlaku adalah ucapan partner yang tidak menjual beserta sumpahnya, bahwa dia tidak menerima pembayaran itu. Dalam kasus ini pembeli tidak bebas dari apapun, karena meskipun penjual membenarkannya, bahwa dia telah menyerahkan hak pembayaran itu kepada partnernya, namun dia telah menyerahkan pembayaran itu kepada orang yang tidak berhak menerimanya. Maka status penjual sebagai wakil partner yang tidak ikut menjual itu menjadi batal, karena pengakuannya itu berisikan unsur yang membatalkan *wakalah*-nya, sehingga dalam hal ini pembeli harus memberikan 1000 dirham kepada keduanya; 500 dirham untuk penjual dan 500 dirham lainnya untuk partner yang tidak menjual. Apabila dia memulai dan memberikan 500 dirham kepada partner yang tidak menjual, maka partner yang menjual tidak boleh berserikat di dalamnya, karena dia telah

mengaku bahwa pembeli itu statusnya dizhalimi. Sedangkan bila pembeli memulai dan menyerahkan 500 dirham kepada penjual, maka partner yang tidak ikut menjual boleh berserikat di dalamnya bila dia mau atau tidak sama sekali, kemudian dia bisa meminta semua bagiannya kepada pembeli bila dia mau.

Apabila dia ingin meminta kepada pembeli, maka dia bisa melakukannya, lalu pembeli harus memberikan 1000 dirham kepadanya; yang 500 dirham untuk penjual dan yang 500 dirham lagi untuk sang partner yang tidak ikut menjual. Apabila penjual hendak berserikat dengannya dalam sesuatu yang dia ambil, maka dia boleh melakukannya, karena harta tersebut masih milik bersama dan belum dibagi oleh keduanya. Dalam kasus ini penjual tidak boleh membenarkan partnernya untuk membatalkan akad *syirkah*-nya. Apabila dia mengambil dari penjual separuh dari apa yang diambilnya yaitu 250 dirham untuk menyempurnakan 500 dirham, maka dia bisa mengambil haknya secara penuh dari pembeli untuk menyempurnakan hak miliknya, yaitu 250 dirham untuk menyempurnakan yang 500 dirham. Setelah penjual dimintai separuh oleh partnernya, sang penjual tidak boleh meminta kepada pembeli, karena dia telah mengaku bahwa dia telah mengambil haknya secara penuh padanya. Apabila pembayaran tersebut tidak diambil dari sang partner setelah itu karena suatu hal, maka pembeli harus menanggung 750 dirham, dimana yang 500 dirham diserahkan kepada penjual, dimana sang partner yang tidak ikut menjual dapat berserikat dengannya, kemudian yang 250 dirham diserahkan kepada partner yang tidak ikut menjual itu. Apabila demikian halnya, maka kesaksian dirinya terhadap pembeli ditolak karena dalam kasus ini dia dituduh

membela dirinya ketika sang partner meminta kepadanya sesuatu yang telah diambilnya.

Cabang: Berkenaan dengan masalah ini, Al Muzani mengutip pendapat yang menyatakan bahwa, apabila pembeli dibenarkan oleh penjual bahwa dia telah menyerahkan 1000 dirham kepada partner yang tidak ikut menjual, maka dia bebas dari yang 500, seperti masalah pertama. Akan tetapi ulama madzhab kami berselisih pendapat tentang kutipan pendapat ini. Menurut Abu Ishaq Al Marwazi kutipan tersebut salah karena dia mengutip jawaban Muhammad bin Al Hasan tentang masalah ini, sebab dia berpendapat bahwa, pengakuan wakil terhadap orang yang mewakilkan kepadanya itu tidak diterima. Jadi, kutipan Al Muzani tadi keliru dan salah.

Akan tetapi menurut Abu Ali bin Abi Hurairah, kutipan tersebut benar dan jawabannya pun juga benar. Penafsirannya adalah, bahwa pembeli bebas dari uang yang 500 dirham ketika penjual meminta itu kepadanya, lantaran status dirinya sebagai sang wakil sudah batal. Akan tetapi, tanggungjawab tersebut tidak gugur dari partner yang tidak ikut menjual. Jadi, jawaban tentang bebasnya pembeli itu ditafsirkan menurut penafsiran ini.

Menurut pendapatku kutipan Al Muzani di atas benar, bahwa dibebaskannya pembeli dari pemberian separuh itu merupakan pembebasan yang sempurna. Namun, masalah yang diuraikan oleh Al Muzani hanya berkenaan dengan dua partner yang masing-masing dari keduanya mengizinkan temannya, sehingga bila pembeli itu ingin terbebas, hal itu harus dengan pengakuan masing-masing dari dua partner tersebut bahwa

keduanya telah menerima uang pembayaran itu, baik dia penjual maupun bukan penjual. Apabila jawaban ini bisa dibenarkan, maka tidak ada alasan untuk menyalahkannya, sebagaimana yang dilakukan oleh Abu Ishaq. Apabila pembeli bisa dibebaskan dari tanggungan tersebut, maka tidak ada alasan untuk membatalkan perwakilan di dalamnya, sebagaimana yang dilakukan oleh Ibnu Abi Hurairah.

Cabang: Apabila ada seorang budak laki-laki yang dimiliki oleh dua orang laki-laki, lalu seseorang meng-*ghashab* bagian salah satu dari keduanya, kemudian orang yang meng-*ghashab* dan partner lain menjual budak tersebut kepada seseorang, maka jual belinya dibolehkan untuk bagian si partner, sedangkan penjualan yang dilakukan orang yang meng-*ghashab* tidak diperbolehkan. Apabila orang yang di-*ghashab* membolehkannya, maka tetap tidak dibolehkan kecuali dengan memperbarui akad jual beli, demikian menurut pendapat Asy-Syafi'i, dan inilah pendapat yang benar.

Apabila seorang budak dimiliki bersama oleh dua orang lalu ada seseorang yang meng-*ghashab* bagian salah satu dari keduanya, lalu orang yang meng-*ghashab* dan partner lain itu sepakat untuk menjual budak tersebut kepada seseorang dalam satu akad, maka jual belinya batal untuk bagian orang yang di-*ghashab*, karena dia dijual oleh orang yang tidak berhak menjualnya, baik dengan dasar kepemilikan maupun perwakilan. Apabila pemiliknya itu membolehkan kedua orang tersebut, maka jual belinya tetap tidak sah kecuali dengan memperbarui akadnya, sebab apabila akad batal, maka tidak sah bila terjadi sewa

menyewa. Sementara penjualan bagian partner lain, hukumnya dibolehkan, menurut satu pendapat, dan dia tidak mengeluarkan pemisahan transaksi, karena akad yang dilakukan oleh dua orang hukumnya seperti dua akad secara sendiri-sendiri. Apabila dua akad dilakukan sendiri-sendiri, maka kerusakan salah satu dari keduanya menyebabkan kerusakan pada yang lainnya. Akan tetapi bila orang yang meng-*ghashab* mewakilkan kepada sang partner untuk menjual budak itu, lalu partner tersebut menjual sendirian seluruh, atau si partner telah mewakilkan kepada orang yang meng-*ghashab* untuk menjual bagiannya, lalu orang yang meng-*ghashab* menjual seluruhnya secara sendirian, maka penjualan bagian yang di-*ghashab* itu batal. Lalu apakah bagian partner yang dimiliki juga batal?. Dalam hal ini ada dua pendapat tentang pemisahan transaksi tersebut.

Cabang: Apabila salah satu dari dua partner mengaku bahwa dia telah menjual dan menerima pembayarannya, lalu dia cacat di tangan keduanya sedang dia telah diizinkan, akan tetapi partnernya mengingkari penjualan atau penerimaan tersebut, lantas apakah perkataan partner yang diizinkan itu bisa diterima?. Dalam masalah ini, ada dua pendapat Asy-Syafi'i yang akan kami uraikan dalam pembahasan *wakalah. Insya Allah.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Masing-masing dari dua orang yang melakukan *syirkah* boleh mengundurkan diri dari pengelolaan harta *syirkah* bila dia menghendaki demikian, karena dia merupakan wakil. Dia juga boleh memberhentikan partnernya agar

tidak mengelola bagiannya, karena sang partner merupakan wakilnya. Jadi dia berhak melakukan demikian. Apabila salah satu dari keduanya telah mengundurkan diri, maka partner lainnya tidak boleh mengundurkan diri dari pengelolaan harta tersebut, karena keduanya merupakan wakil sehingga salah satunya tidak boleh mundur bila partnernya mundur. Apabila salah satu dari keduanya mengatakan, "*Syirkah*-nya batal," maka keduanya boleh sama-sama mengundurkan diri, karena pembatalan tersebut menyebabkan akadnya hilang sehingga keduanya boleh mengundurkan diri. Apabila keduanya atau salah satunya wafat, maka *syirkah*-nya batal, karena dia merupakan akad yang dibolehkan sehingga menjadi batal bila ada yang wafat, seperti halnya komoditas titipan. Begitu pula bila keduanya atau salah satunya gila, atau terkena epilepsi baik keduanya atau salah satunya, maka *syirkah*-nya juga batal, karena gila dan epilepsi menyebabkan penderitanya tidak bisa mengelola harta *syirkah*. Oleh karena itu, berlaku perwalian padanya dalam harta itu. Jadi akadnya batal, sebagaimana bila dia wafat. *Wallahu A'lam.*

Penjelasan: Hukum

Apabila dua orang berserikat dan masing-masing dari keduanya mengizinkan partnernya untuk mengelola harta *syirkah*, lalu salah satu dari keduanya memberhentikan partnernya sehingga dia tidak bisa lagi mengelola hartanya, atau salah satunya

mengundurkan diri sehingga tidak bisa mengelola harta partnernya, maka *syirkah*-nya tetap berlaku. Hanya saja orang yang diberhentikan itu tidak boleh mengelola kecuali bagiannya sendiri sebagai kepemilikan bersama. Sementara partner lainnya, dia tidak boleh mundur dari pengelolaan bagian partnernya selama partnernya tersebut tidak memberhentikan dirinya, dan juga tidak boleh mengundurkan diri; karena pengelolaan masing-masing dari keduanya terhadap bagian partnernya atas dasar izinnya. Apabila sang pemilik memberhentikannya atau dia mengundurkan diri, maka hukumnya berlaku. Apabila masing-masing dari keduanya itu memberhentikan partnernya, atau salah satunya mengatakan, "Aku mengundurkan diri untuk tidak mengelola bagian partnerku dan aku memberhentikannya untuk tidak mengelola bagianku," maka masing-masing dari keduanya telah berhenti sehingga dia tidak boleh mengelola bagian partnernya, namun *syirkah*-nya tidak batal karena hal tersebut.

Apabila salah satu dari keduanya mengatakan, "Aku membatalkan *syirkah*," maka masing-masing dari keduanya tidak boleh mengelola bagian partnernya, karena hal tersebut menyebabkan kedua pihak itu mundur. Akan tetapi *syirkah*-nya tidak batal. Apabila keduanya sepakat untuk membaginya, maka keduanya boleh membaginya. Apabila keduanya sepakat untuk menjual atau membiarkannya, maka kedua pihak boleh melakukannya. Apabila salah satunya mengajak untuk menjual harta *syirkah*, namun sang partner mengajak untuk membaginya, maka yang mengajak untuk membagi itu boleh direspon, seperti harta yang diwariskan di antara para ahli waris. Apabila salah satunya gila atau mengalami epilepsi, maka *syirkah*-nya batal dan masing-masing dari keduanya telah mengundurkan diri dari

pengelolaan bagian partnernya. Karena izin merupakan akad yang dibolehkan sehingga dia menjadi batal bila ada yang gila atau terkena epilepsi, seperti *wakalah.*

Cabang: Apabila salah satu dari keduanya wafat, maka *syirkah*-nya batal dan yang masih hidup boleh mengundurkan diri dari pengelolaan bagian partnernya (yang telah wafat), sebab izin merupakan akad yang dibolehkan sehingga dia menjadi batal bila ada yang wafat, seperti *wakalah.*

Cabang: Apabila orang yang telah wafat tidak memiliki utang dan tidak berwasiat apapun, atau ahli warisnya telah baligh dan berakal sehat, maka dia bisa melanjutkan *syirkah* dengan mengizinkan partner lain untuk mengelola harta *syirkah* dan sang partner juga harus mengizinkannya. Dia juga boleh membaginya, karena harta tersebut merupakan hak keduanya sehingga kedua pihak itu boleh melakukan sesuai yang dikehendaki oleh keduanya.

Syaikh Abu Ishaq berkata, "Akan tetapi yang lebih utama adalah membaginya, meskipun bagiannya ada dalam *syirkah*, karena akad *hiwalah* (pemindahan utang) hukumnya berlaku ketika dia sudah berakal. Apabila ahli warisnya memiliki wali, maka yang menangani adalah walinya. Akan tetapi bila bagiannya dalam *syirkah, maka* dia tidak boleh membaginya. Sedangkan bila bagiannya ada dalam pembagian tersebut, maka dia tidak boleh meneruskan akad *syirkah*-nya, karena orang yang mengurusi harta orang lain (menjadi wali) tidak sah perbuatannya kecuali dalam sesuatu yang ada bagiannya. Baik hartanya itu berupa mata uang atau komoditas dagang, maka hukumnya diperbolehkan, karena

syirkah tidak dibolehkan pada komoditas dagang pada permulaannya saja, sedang dalam kasus ini adalah melanjutkan *syirkah* dan bukan memulai akad.

Apabila seseorang wafat dengan meninggalkan utang, maka ahli warisnya tidak boleh mengizinkan untuk mengelola harta *syirkah*, karena utang tersebut berkaitan dengan seluruh harta sehingga hal itu seperti komoditas yang digadaikan. Apabila dia telah melunasi utangnya dengan menggunakan selain harta *syirkah*, maka kasusnya seperti orang yang wafat dengan tidak meninggalkan utang. Sedangkan bila dia melunasi utang dengan menggunakan sebagian harta *syirkah, maka* ahli warisnya boleh mengizinkan untuk mengelola harta yang tersisa. Apabila dia mewasiatkan sepertiga hartanya atau sebagian dari harta *syirkah*, apabila wasiatnya itu ditentukan, maka yang diberi wasiat itu merupakan partner seperti ahli waris dan dia boleh melakukan seperti yang dilakukan ahli waris.

Sedangkan bila wasiatnya tidak ditentukan, maka orang yang diberi wasiat itu tidak boleh mengizinkan partnernya untuk mengelola harta tersebut, karena dia wajib menyerahkan harta tersebut kepada mereka, bahkan dia harus memisahkan bagiannya lalu membagikan kepada mereka. Apabila dia (si mayyit) telah mewasiatkan sepertiga hartanya lalu sepertiga dari harta yang diwasiatkan itu telah diberikan kepada ahli waris dengan menggunakan selain harta tersebut, maka hal tersebut tidak dibolehkan. Karena orang yang diberi wasiat berhak mendapatkan sepertiga harta tersebut sehingga tidak boleh diberi dari harta lain.

Paparan Ringkas Pendapat Ulama Berkenaan Dengan Ragam Permasalahan Di Atas.

Dalam pembahasan ini akan diuraikan terkait *syirkah* dengan beragam jenis dan rukunnya yang menyebabkan hukumnya menjadi sah. Kami akan membahas beragam hal yang disepakati para ulama dan hal yang diperselisihkan mereka dalam masalah ini. Para ulama membagi akad *syirkah* ini menjadi beberapa jenis, yang telah kami uraikan pada pembahasan sebelumnya, yaitu; *syirkah inan*, *syirkah abdan*, *syirkah mufawadhah* dan *syirkah wujuh.* Yang disepakati para ulama hanya satu dan tidak ada satu pun yang berselisih tentang hukumnya, yaitu *syirkah inan.* Mereka sepakat akan kehalalannya. Meskipun sebagian mereka tidak mendefinisikan sebagai *syirkah inan*, akan tetapi mereka mendefinisikan arti dan maksudnya sesuai definisi ini. Namun mereka berselisih pendapat tentang sebagian syarat *syirkah inan,* sebagaimana yang akan dibahas nanti. Sementara tiga *syirkah* lainnya, maka hukumnya masih diperselisihkan oleh mereka, dimana sebagian syaratnya juga masih diperselisihkan oleh mereka yang sepakat tentang hukumnya.